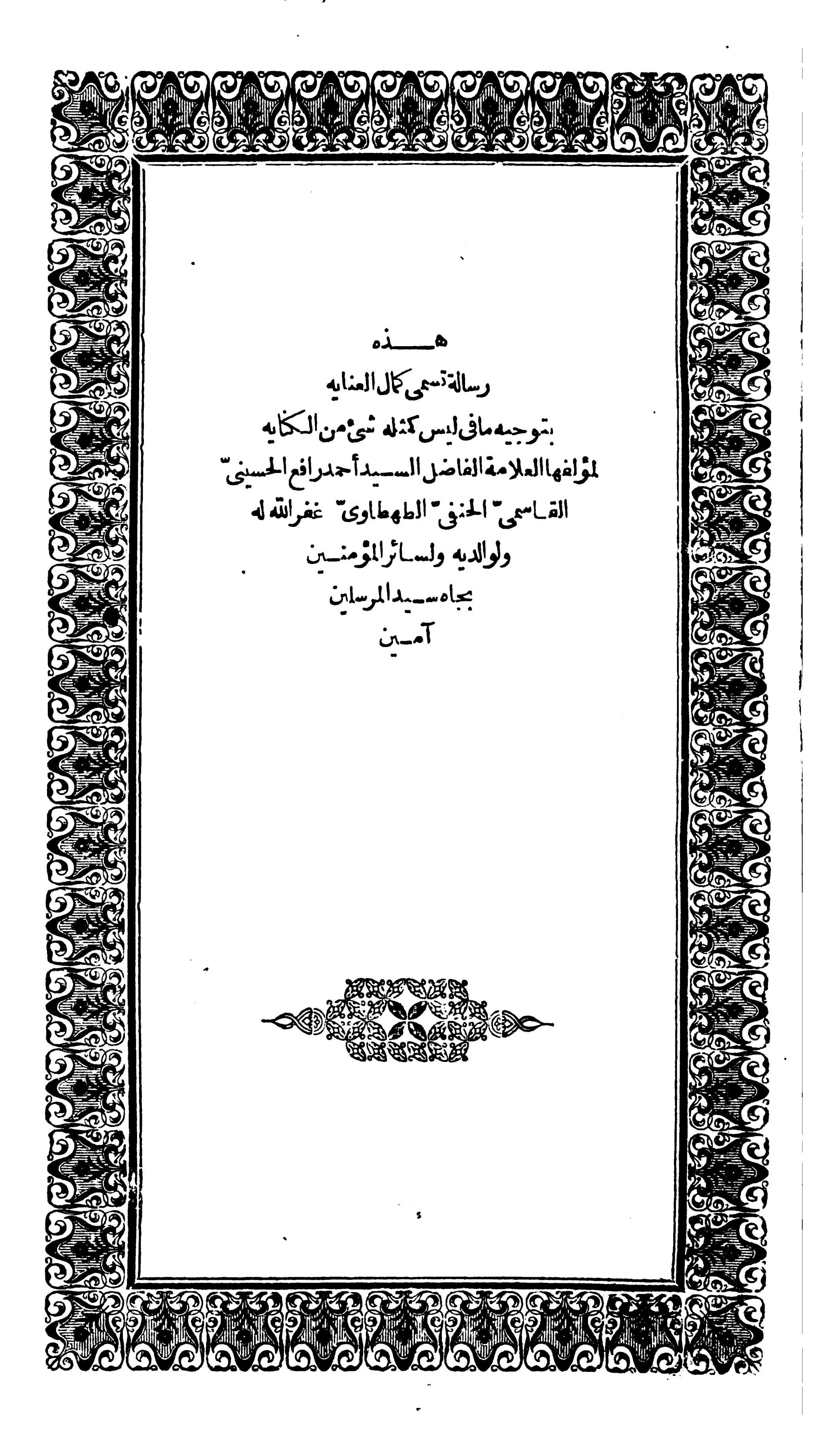


هـــذه

رسالة تسمى كمال العنايه

بتوجيه ما فى ليس كمثله شىء من الكنايه

لمؤلفها العلامة الفاضل السيد أحمد رافع الحسينى

القاسمى الحنفى الطهطاوى غفر الله له

ولوالديه ولسائر المؤمنين

بجاه سيد المرسلين

آمين



﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

الحمد لله الذى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير * المتعالى عن الشبيه والنظير * والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على خاتم رسله وأنبيائه * وعلى آله وصحبه وسائر أنصاره وأوليائه ﴿أما بعد﴾ فيقول الفقير الى رحمة ربه * الراجى منه غفران ذنبه * أحمد ابن محمد بن عبد العزيز بن رافع الحسينى القاسمى الحنفى الطهطاوى قد رأيت فى كثير من مؤلفات شيخنا شيخ الاسلام العلامة شمس الدين الانبابى حفظه الله تعالى تحقيقات جمه * وتقريرات مهمه * متعلقة بتوجيه الكناية فى قوله تعالى ﴿ليس كمثله شئ﴾ فاحببت تخليصها فى رسالة تجمع شواردها * وتنظم فرائدها * وتضع كنوز نفائسها على طرف الثمام * وتكشف عن وجوه عرائسها كل لثام * فخلصتها فى هذه الرسالة مهذبة المقاصد * موضحة المسالك للقاصد * ضاما اليها خلاصة ما وجدته فى كلام المتقدمين الفضلاء * وغيرهم من العلماء الاجلاء * مما يتعلق بهذا الوجه وسائر الاوجه التى قرروها فى هذه الآية الكريمه * وماله بها علاقة من فرائد الفوائد اليتيمه * مضيفا الى ذلك ما يسنح بالخاطر الكليل * مما تقر به ان شاء الله تعالى عين النبيه النبيل * طالبا من الله تعالى التوفيق لذلك * والهداية الى أقوم المسالك * اذ

منه الهداية والتوفيق فى العمل * سبحانه وتعالى جل عن مثل
فهو الموفق للخيرات يمنحها * فضلا ومن لم يوفق باء بالزلل
فأسأل الله توفيقا ونيل هدى * فى كل أمرى من قول ومن عمل

معتمدا على فيض فضله العميم * راجيا منه سبحانه أن ينفع بهذه الرسالة كل من تلقاها بقلب سليم *

فالله أسأل فى منح القبول لها * فضلا من الله جل الله عن مثل

والله

والله أسأل فى نيل الثواب بها * اذ لا يضيع بفضل منه ذا عمل ١

وقد سميتها ﴿كمال العنايه بتوجيه ما فى ليس كمثله شئ من الكنايه﴾ ورتبتها على مقدمة ومقصد وخاتمه * نسأل الله سبحانه وتعالى أن يمن بحسن الخاتمه *

بجاه خير الورى والرسل قاطبة * فهو الكفيل وذا سؤلى وذا أملى

عليه أزكى صلاة الله ثم على * أصحابه مع سلام طيب حفل ٢

﴿المقدّمة﴾

اعلم أن المجاز هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع هو له لملاحظة علاقة وقرينة مانعة عن ارادته كالأسد المستعمل فى الرجل الشجاع فى قولك رأيت أسدا يرمى ٣ وكقولك للمفتى المتردد فى كتابة الجواب انى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى أى تقدم رجلا تارة وتؤخرها تارة أخرى فانه مستعمل فى هيئة المتردد فى كتابة الجواب بالاقدام عليها تارة والاحجام عنها أخرى وهى غير ما وضع هو له وضعا نوعيا أعنى هيئة المتردد فى الذهاب

﴿والكناية﴾ على أشهر الطرق فيها هى اللفظ المستعمل فى لازم معناه مع جواز ارادته معه أى مع جواز ارادة معناه الحقيقى مع لازمه به لعدم نصب القرينة المانعة عن ارادته كقولهم فلان طويل النجاد بكسر النون كناية عن طول قامته فان طول نجاده أى علاقة سيفه يستلزم طول قامته وقولهم فلان رفيع العماد بكسر العين المهملة كناية عن كونه سيدا شريفا فان رفعة العماد ٤ أى الابنية أو العمد التى تقوم عليها الابنية انما تكون للسادة الاشراف واللازم فى هذين المثالين قريب لان الانتقال من الملزوم اليه بلا واسطة وقولهم فلان كثير الرماد كناية عن كرمه فان كثرة الرماد تستلزم الكرم واللازم فى هذا المثال بعيد لان الانتقال من الملزوم اليه ٥ بوسائط كما هو مشهور وقد جمعت الخنساء هذه الامثلة الثلاثة فى قولها

طويل النجاد رفيع العماد * كثير الرماد اذا ما شتا ٦

وأمثلتها كثيرة ومنها ما فى قول الحماسى

﴿١﴾ قوله ذا عمل مفعول يضيع على تقدير مضاف أى عمل ذى عمل كما قال تعالى لا أضيع عمل عامل منكم اه منه

﴿٢﴾ قوله حفل أى كثير معتنى به اه منه

﴿٣﴾ قوله وكقولك للمفتى المتردد الخ القرينة المانعة فيه حالية وهى المقام اذ المفتى لا يقدم رجله تارة ولا يؤخرها أخرى وما ذكره فى بيان معناه الحقيقى بقوله أى تقدم رجلا تارة الخ هو المرتضى فيه وان كان مخالفا لظاهره وغيره لا يخلو عن مناقشة كما أوضحته فى كتابى ﴿الرياض النديه﴾ اه منه

﴿٤﴾ قوله أى الابنيه أشار به الى تجريد العماد عن بعض معناه فانه بمعنى الابنيه الرفيعة كما فى القاموس فلو لم يرد به مجرد الابنيه لزم التكرار فى قولهم رفيع العماد وهو يذكر ويؤنث ومفرده عمادة اه منه

﴿٥﴾ قوله بوسائط أى أربع فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدور ومنها الى كثرة الطبخ ومنها الى كثرة الآكلين ومنها الى كثرة الضيوف ومنها الى الكرم الذى هو المقصود وفى المفتاح أنه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة الجمر ومنها الى كثرة الاحراق الخ فتكون الوسائط خمسا اه منه

﴿٦﴾ قوله اذا ما شتا أى اذا كان فى زمن شتاء أى قحط قال فى لسان العرب قال أبو منصور والعرب تسمى القحط شتاء لان المجاعات أكثر ما تصيبهم فى الشتاء البارد اه ومنه قول الخنساء وان صخرا لمولانا وسيدنا * وان صخرا اذا نشتو لنحار فهو يفزع اليه فى الشتاء وذلك يدل على كثرة كرمه فقولها اذا ما شتا متعلق بكثير الرماد فقط اه منه

وما يك فيّ من عيب فاني * جبان الكلب مهزول الفصيل ١

فان كلا من جبن الكلب وهزال الفصيل يستلزم الكرم ٢ فهما كنايتان عنه واللزوم في جميع هذه الامثلة عاديّ ويجوز فيها ارادة المعنى الحقيقيّ مع لازمه كأن يراد بقولهم فلان طويل النجاد طول نجاده مع ارادة طول قامته وهكذا وحينئذ يكون اللفظ مستعملا فيهما أما المعنى الحقيقيّ فلعدم نصب القرينة المانعة عن ارادته وأما لازمه المكنيّ عنه فلكونه محط الفائدة والقرينة كمقام المدح دالة على ارادته لكن ارادة اللازم أصل وارادة المعنى بتبعية ارادته لينتقل منه اليه والممنوع هو الجمع بين المعنى ولازمه على وجه أن يكون كل منهما مقصودا بالذات لا على وجه أن يكون المعنى تابعا للازمه ووسيلة الى قصده وفهمه كما في التلويح والأطول وغيرهما وايضاحه أن اللازم أصل في الارادة ومقصود لذاته بالافادة وارادة المعنى تبع له فيكون اللفظ مستعملا فيهما ومقصودا الاخبار به عنهما لكن على وجه أن يكون المعنى وسيلة لينتقل منه الى لازمه المقصود بالذات الذى هو مطمح النظر في صياغة الكلام فلا يلزم الجمع بين المعنى الحقيقيّ وغيره بالمعنى الذى منعوه بل هذا جائز بلا خلاف كما يفيده كلام السعد في التلويح وفي حواشيه على الكشاف وصرّح به أبو بكر الشنواني في شرح مقدمة شيخ الاسلام

﴿ فظهر ﴾ أن الكناية تخالف المجاز من جهة جواز ارادة المعنى الحقيقيّ مع ارادة لازمه فيها دونه لوجود القرينة المانعة عن ارادته فيه دونها وان كانت توافقه من جهة أن فهم المعنى الحقيقي أى تصوره في الذهن لازم في كل منهما ليحصل الانتقال منه الى المعنى المراد وهذا أعني جواز ارادة المعنى الحقيقيّ في الكناية دون المجاز هو العمدة في الفرق بينهما كما نبه عليه السيد قدّس سرّه في شرح المفتاح قال وأما ما يقال من أنه لا بدّ في الكناية من تصور المعنى الاصليّ في ذهن السامع لينتقل منه الى المكنيّ عنه فيكون الموضوع له مقصودا في الكناية من حيث التصوّر دون المجاز فليس بشئ اذ لا بدّ في المجاز أيضا من تصور المعنى الحقيقيّ ليفهم المعنى المجازيّ المشتمل على المناسبة المصححة للاستعمال فدعوى أن الموضوع له مقصود التصوّر في الكناية دون المجاز تحكم فالاولى أن يقتصر في الفرق بينهما على ماذكر اه باختصار وقد أشار بعضهم الى أن المراد بارادة المعنى الحقيقيّ مع غيره أن يكونا مرادين باللفظ على وجه تحققهما فيما صدق واحد وهذا جائز في الكناية وممتنع في المجاز فانك اذا قلت زيد كثير الرماد كناية عن كرمه

﴿١﴾ قوله فاني جبان الكلب الخ فيه حذف جواب الشرط واقامة علته مقامه والاصل فهو مغتفر لاني جبان الكلب الخ أى لاني كريم والكرم يستر كل عيب اهـ منه

﴿٢﴾ قوله فهما كنايتان عنه لكن الانتقال من جبن الكلب الى الكرم بواسطتين فانه ينتقل منه الى تعوّده على مسالمة الواردين ومنه الى كثرة الضيوف ومنها الى الكرم والانتقال من هزال الفصيل اليه بأربع وسائط فانه ينتقل منه الى جوعه بعدم شربه اللبن ومنه الى ايثار غيره بلبن أمه أو نحوها عليه ومنه الى كثرة الآكلين ومنها الى كثرة الضيوف ومنها الى الكرم ويحتمل أن الانتقال في هذا بواسطة بان ينتقل من هزال الفصيل الى نحر أمه لاجل الضيف ومنه الى المقصود اهـ منه

فلامانع من ارادة أن زيدا كريم كثير الرماد اذ الكرم لا ينافى كثرة الرماد بحسب ماهية كل منهما بخلاف ما اذا قلت رأيت أسدا يرمى وأمطرت السماء نباتا ورعينا الغيث فانه لا يصح أن تريد أن الشخص الذى وقعت عليه الرؤية رجل شجاع هو أسد حقيقى ولا أن تريد أن الذى وقع عليه الامطار ماء هو نبات حقيقى ولا أن تريد أن الذى وقع عليه الرعى نبات هو غيث حقيقى لتنافى تلك الحقائق وهكذا سائر المجازات وارادة المعنى الحقيقى مع المجازى بهذا المعنى ممتنعة فى المجاز بالاتفاق وهى بهذا المعنى أنسب بارادة المعنى الحقيقى مع الكنائى وان كان المشهور بارادة المعنى الحقيقى مع المجازى أن يكون اللفظ دالا عليهما مع تحققهما فى فردين بحيث يكون المرئى المدلول عليه بأسد فى نحو رأيت أسدا اثنين رجلا شجاعا وحيوانا مفترسا وهى بهذا المعنى المشهور محل خلاف منعها البيانيون والحنفية من الاصوليين وأجازها غيرهم كما هو مبين فى كتب الاصول وغيرها لكن لا يخفاك أن امتناع تحقق المعنيين الحقيقى والمجازى فيما صدق واحد يتوقف على أنهما متنافيان دائما فلا يصح أن يكون كثير الرماد مجازا فى الكريم والظاهر خلافه كما سيتضح لك فلا يتم الفرق بما ذكرته فتدبر ذلك ﴿فان قلت﴾ كثير من الكنايات يمتنع فيها ارادة المعنى الحقيقى مع لازمه اما للزوم الكذب على ارادته كما فى قولك فلان طويل النجاد وجبان الكلب ومهزول الفصيل اذا لم يكن له نجاد ولا كلب ولا فصيل أو لاستحالته كما فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فان الاستواء الحقيقى الذى هو الجلوس مستحيل عليه تعالى أو لاستلزامه محالا كما فى قوله تعالى ليس كمثله شئ [1] على أنه من باب الكناية لان معناه الحقيقى الذى هو نفى مماثلة شئ لمثله يقتضى ثبوت مثل له تعالى وهو محال فالتقييد فى تعريف الكناية بقولهم مع جواز ارادته معه يخرج هذه الكنايات فلا يكون التعريف جامعا لجميع أفراد المعرف ﴿قلت﴾ المراد بجواز ارادة المعنى الحقيقى فى الكناية أن الكناية من حيث انها كناية أى من حيث انها لفظ مستعمل فى لازم معناه الخ لا تنافى ارادته كما أن المجاز من حيث انه مجاز أى من حيث انه لفظ مستعمل فى غير ما وضع هو له الخ ينافى ارادته فالكناية من حيث ذاتها لا عتبار عدم المنع فى قرينتها صالحة لارادة المعنى الحقيقى بها مع لازمه وان امتنعت ارادته فى بعض المواد من حيث خصوصها فالامتناع فى هذه المواد ليس من حيث انها كناية بل من أمر خارج هو النظر الى معانيها الحقيقية فى الواقع من جهة الانتفاء أو الاستحالة أو استلزام المحال فالتعريف صادق على هذه الصور ﴿ولا يقال﴾ هذا الجواب يقتضى اعتبار التقييد بتلك الحيثية فى تعريف الكناية بعد قولهم مع جواز ارادته معه بان يقال من حيث انه كناية وذلك يوجب الدور فى تعريفها الاخذ المعرف فى التعريف فيكون تعريف الكناية متوقفا على معرفتها لكونها وقعت جزأ فيه ومعرفتها متوقفة عليه كما هو شأن المعرف ﴿لانا نقول﴾ نعم يقتضى ذلك ولكن يعبر بعبارة مؤدية لذلك لا توجب الدور بأن يقال من حيث انه لفظ مستعمل فى لازم معناه الخ * وهذا الجواب قد ذكره المولى الفنرى فى حواشيه على المطول

مطلب أنه لا يضر فى الكناية عند الجمهور انتفاء المعنى الحقيقى أو استحالته أو استلزامه المحال

﴿1﴾ قوله على أنه من باب الكناية مقابله خمسة أوجه سيأتى بيانها فى الخاتمة اهـ منه

حيث قال المراد بجواز ارادة المعنى الحقيقى فى الكناية هو أن الكناية من حيث انها كناية لا تنافى ذلك كما أن المجاز ينافيه لكن قد يمتنع ذلك فى الكناية بواسطة خصوص المادّة كما فى الرحمن على العرش استوى اه ﴿وكذا﴾ عبد الحكيم فى حواشيه عليه حيث قال اعلم أن فهم المعنى الحقيقى ١ وتصوره فى الذهن لازم فى كل من المجاز والكناية ليحصل الانتقال منه الى المعنى المراد والفرق بينهما باعتبار انه يجوز ارادة المعنى الحقيقى فى الكناية من حيث انها كناية لأنه لم ينصب معها قرينة مانعة عن ارادته مع وجود المقتضى للاستعمال فيه وهو ان الاصل فى اللفظ أن يراد به معناه الموضوع هو له عند عدم المانع ولا تجوز ارادته فى المجاز اذ لا بد فيه من قرينة مانعة عن ارادته وانتقال ذهن السامع منه الى المعنى المجازى يكفى فيه خطوره بالبال عند سماع اللفظ ولا يتوقف على استعماله فيه وانما قيدنا بالحيثية لأنه قد تمتنع ارادته فى الكناية لاجل خصوصية المحل كما فى قوله تعالى بل يداه مبسوطتان اه بزيادة للايضاح وغيره وسبقهما الى ذلك السعد فى مختصره حيث قال وههنا بحث لا بد من التنبه له وهو أن المراد بجواز ارادة المعنى الحقيقى فى الكناية هو أن الكناية من حيث انها كناية لا تنافى ذلك كما أن المجاز ينافيه لكن قد يمتنع ذلك فى الكناية بواسطة خصوص المادّة كما ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى ليس كمثله شئ أنه من باب الكناية كما فى قولهم مثلك لا يبخل لأنهم اذا نفوا البخل عمن يماثل المخاطب ويكون على أخص أوصافه فقد نفوه عنه لانه يلزم من نفى البخل عن مثله نفى البخل عنه واللفظ موضوع للاوّل والمراد منه الثانى فهو كناية وهذا كما يقولون بلغت أترابه أى أقرانه فى السن ويريدون بلوغه فانه يلزم من بلوغ أترابه بالسن بلوغه بالسن وكذا يقال فى الآية فقولنا ليس كالله شئ وقولنا ليس كمثله شئ عبارتان معتقبتان أى واردتان على معنى واحد وهو نفى المماثلة عن ذاته تعالى لا فرق بينهما الا ما تعطيه الكناية من المبالغة لانها كدعوى الشئ ببينة ولا يخفى ههنا امتناع ارادة المعنى الحقيقى وهو نفى المماثلة عمن هو مماثل له وعلى أخص أوصافه اه بايضاح وقد وجه غير واحد امتناع ارادته فى هذه الآية بما مر من أنه يقتضى وجود مثل له تعالى وهو محال وانما كان يقتضى ذلك لان النفى بحسب الظاهر ينصب على الحكم لا على متعلقه فيفيد ثبوته ألا ترى أن قولك ليس كابن زيد أحد يدل ظاهرا على أن لزيد ابنا وان كان يحتمل أن يكون نفى المثل عن الابن مبنيا ٢ على عدمه كما ذكره السعد فى حواشيه على العضد ولهذا ذهب الاكثرون الى أن الكاف فى الآية زائدة كما سيأتى فى الخاتمة ان شاء الله تعالى

﴿وقد علم مما ذكر﴾ أن المعنى الحقيقى فى الكناية قد يكون مستحيلا وقد يكون مستلزما للمحال وقد يكون منتفيا وهذه طريقة الجمهور ٣ وميل صاحب الكشاف الى أنه يشترط فيها

مطلب ماذهب اليه صاحب الكشاف فى الكناية من اشتراط امكان المعنى الحقيقى

﴿١﴾ قوله وتصوره فى الذهن عطف تفسير ولذا أفرد الخبر اه منه

﴿٢﴾ قوله على عدمه أى عدم الابن اه منه

﴿٣﴾ قوله وميل صاحب الكشاف الخ كذا فى التلويح والبحر المحيط وغيرهما قال شيخنا وفيه انه يجوز انه انما جعل النظر ونحوه مجازا اذا أسند الى من لا يجوز عليه النظر وهو الله تعالى لان كل قرينة نصبتها تمنع من ارادة المعنى الحقيقى لكونه نقصا فى حقه تعالى والكناية قرينتها غير مانعة فلا يدل ما ذكره على مخالفته لغيره فى جواز

امكانه

امكانه حتى تجوز ارادته فلو كان مستحيلا لم يكن اللفظ كناية بل مجازا الا انه ذكر فى قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة أنه مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم تقول فلان لا ينظر الى فلان تريد نفى اعتداده به واحسانه اليه ١ أى فقد أطلق اسم الملزوم على اللازم ثم قال ﴿فان قلت﴾ أى فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر أى تقليب الحدقة نحو الشئ كالانسان واستعماله فيمن لا يجوز عليه وهو الله تعالى وان كان بصيرا بمعنى أن له صفة البصر ﴿قلت﴾ أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية لان من اعتد بالانسان التفت اليه وأعاره نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر اهـ ببعض ايضاح والمراد أن النظر مجاز عن الاحسان والاعتداد اذا أسند الى من لا يجوز عليه النظر الحقيقى لا كناية لعدم جواز ارادة المعنى الحقيقى حينئذ ٢ سواء كان الاسناد على وجه الاثبات أو النفى كما فى الآية وانما يكون كناية اذا أسند الى من يجوز عليه النظر الحقيقى لجواز ارادة المعنى الحقيقى حينئذ بل ربما أريد وهذا يفيد أن شرط الكناية عنده امكان المعنى الحقيقى سواء تحقق ولم يرد أو أريد بالتبعية أو لم يتحقق أصلا كما يستفاد من كلام السعد فى حواشيه وقال السيد قدس سره فى حواشى المطول اعلم ان استعمال بسط اليد فى الجود بالنظر الى من جاز أن يكون له يد سواء وجدت وصحت ٣ أو شلت أو قطعت ٤ أو فقدت لنقصان فى الخلقة كناية لجواز ارادة المعنى الاصلى ٥ فى الجملة وبالنظر الى من تنزه عن اليد كقوله تعالى بل يداه مبسوطتان مجاز متفرع على الكناية لامتناع تلك الارادة ٦ فقد استعمل بطريق الكناية هناك كثيرا حتى صار بحيث يفهم

استحالة المعنى الحقيقى فى الكناية ومثاله زيد معصوم كناية عن كونه متبعا للاوامر مجتنبا للنواهى محافظا كل المحافظة على الكمال وجميل الخصال بقرينة مقام المدح فان مقام المدح لا يمنع من ارادة حقيقة العصمة اذ هى كمال وان كانت مستحيلة فتنبه اهـ منه

﴿١﴾ قوله أى فقد أطلق اسم الملزوم الخ لان عدم النظر الى الشخص يستلزم الاستهانة به والسخط عليه وفى كلام السعد فى حواشى الكشاف عكس ذلك حيث قال النظر من لوازم الاحسان وتركه من لوازم الاهانة اهـ ولا مانع منه فقد قال بعض شراح الكشاف كما أن عدم النظر ملزوم للاستهانة كذلك الاستهانة ملزومة لعدم النظر اهـ نقله عنه ابن التمجيد فى حواشى البيضاوى اهـ منه

﴿٢﴾ قوله سواء كان الاسناد الخ أى لان النفى تابع للاثبات فكما أن ينظر مجاز أو كناية كذلك لا ينظر فلا يقال ان نفى النظر عنه تعالى حقيقة اذ لا نظر أشار اليه القونوى فى حواشى البيضاوى وقال بعض شراح الكشاف انما كان عدم النظر فى الآية مجازا لا كناية لان المجاز ينافى ارادة المعنى الحقيقى والكناية لا تنافيها وههنا لا تصح ارادته لان عدم النظر ليس سلب النظر مطلقا بل عدمه عما من شأنه النظر وليس من شأن الله تعالى النظر المتعارف فتعين كونه مجازا اهـ منه

﴿٣﴾ قوله أو شلت بالبناء للمعلوم لانه لازم ففى المصباح شلت اليد تشل شللا من باب تعب اذا فسدت عروقها فبطلت حركتها ويتعدى بالهمزة فيقال أشل الله يده اهـ باختصار ولذلك قال الفراء لا يقال شلت يده أى بالبناء للمجهول وانما يقال أشلها الله ثم ذكر ثعلب فى الفصيح أنها لغة رديئة وقال شراحه ضعيفة مرجوحة اهـ منه

﴿٤﴾ قوله أو فقدت الخ عطف على وجدت بخلاف المعطوف بأو قبله فانه معطوف على صحت كما هو واضح اهـ منه

﴿٥﴾ قوله فى الجملة أى فى بعض الصور وهو وجود اليد صحيحة أو شلاء اهـ منه

﴿٦﴾ قوله فقد استعمل بطريق الكناية هناك كثيرا الخ فى الكشف وقد يتفق عارض يجعل الكناية فى حكم المصرح به كما فى الاستواء على العرش وبسط اليد اهـ يعنى أن الكناية قد تصير بسبب كثرة الاستعمال فى المعنى المكنى عنه بمنزلة الصريح كأن اللفظ موضوع بازائه ولا يلاحظ هناك المعنى الاصلى فيستعمل حيث لا يتصور فيه أصلا

منه الجود من غير أن يتصور يد أو بسط ثم استعمل ههنا مجازا في معنى الجود وقس على ذلك
نظائره في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله تعالى ولا ينظر اليهم فان الاستواء على
العرش أي الجلوس عليه فيمن يتصور منه ذلك كناية عن الملك وفيمن لا يجوز عليه مجاز متفرع
عليها وعدم النظر فيمن يجوز منه النظر كناية عن عدم الاعتداد وفيمن لا يجوز منه مجاز كذلك
هكذا حقق الكلام في الكشاف اه أي ومنه يعلم أنه يشترط عنده في الكناية امكان المعنى
الاصلي وليس معنى تفرع المجاز على الكناية أن اللفظ استعمل أولا في المعنى الكنائي ثم نقل
منه الى المعنى المجازي فيكون المجاز مبنيا على الكناية كابتناء المجاز على المجاز لان ذلك لا
يصح هنا بل هو بالنظر الى من لا يجوز عليه المعنى الحقيقي مجاز من أول الامر كما أنه بالنظر
الى من يجوز عليه كناية كذلك والمعنى المراد به فيهما واحد بل معناه ماذكره قدس سره بقوله
فقد استعمل بطريق الكناية هناك كثيرا الخ وايضاحه انه قد استعمل بسط اليد في الجود
بطريق الكناية لامكان المعنى الحقيقي في موارد الاستعمال وقد كثر هذا الاستعمال حتى صار
بحيث يفهم منه الجود من غير توقف على تصور المعنى الحقيقي ثم استعمل فيه في مقام مدح من
لا يجوز عليه المعنى الحقيقي فصار مجازا لوجود القرينة المانعة فاستعماله فيه في هذا المقام
مجازا مترتب على استعماله فيه بطريق الكناية كثيرا فكأن الكناية أصل لهذا المجاز وكذا
يقال في نظائره فلفظ بسط اليد لما كثر استعماله في الجود بطريق الكناية صار الاصل فيه
الكناية ثم لما استعمل فيه بطريق ذكر اسم الملزوم وارادة اللازم لكن لم يوجد شرط الكناية
الذي هو امكان المعنى الحقيقي وجب انقلابه الى المجاز فالنظر الى الاصالة والفرعية المذكورتين
اقتضى القول بتفرع المجاز عن الكناية وليس في هذا كما هو واضح مما ذكرنا شائبة تكلف
ولا جمع بين الكناية والمجاز في شيء واحد كما توهمه الشهاب الخفاجي في العناية عند الكلام على
قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم الآية حيث قال ماذكر من المجاز المتفرع على الكناية
لا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع فان الجمع بين المجاز والكناية في شيء واحد مما لم يعهد
مثله اه الا أن يقال مراده بالجمع بينهما كون اللفظ الواحد في معنى واحد مجازا تارة وكناية
أخرى لا كونه فيه مجازا وكناية في موضع واحد اذ لا قائل به لكن دعوى التكلف ممنوعة
(هذا) ومفاد كلامه قدس سره أن صاحب الكشاف جعل بسط اليد في قوله تعالى بل يداه
مبسوطتان مجازا في الجود متفرعا على الكناية لا كناية وهو كذلك فقد قال ما ملخصه بسط
اليد مجاز عن الجود ومنه قوله تعالى ولا تبسطها كل البسط ولا يقصد من يتكلم به اثبات يد
ولا بسط ولا فرق عنده بين هذا الكلام وما وقع مجازا عنه لانهما كلامان معتقبان على حقيقة
واحدة حتى انه يستعمله في ملك لا يعطي عطاء الا باشارته على غير استعمال يد وبسطها ولو أعطى
الاقطع الى المنكب عطاء جزيلا لقالوا ما أبسط يده بالنوال لان بسط اليد عبارة وقعت معاقبة

كالاستواء على العرش في الملك وبسط اليد في الجود ولا يخرج بذلك عن كونه كناية في أصله وان سمي حينئذ
مجازا متفرعا على الكناية أفاده السيد قدس سره ومثله في كليات أبي البقاء اه منه

للجود

للجود وقد استعملوه حيث لا تصح اليد كقوله

١ جاد الحمى بسط اليدين بوابل * شكرت نداه تلاعه ووهاده

ومن لم ينظر فى علم البيان عمى عن تبصر محجة الصواب فى تأويل أمثال هذه الآية وتثنية اليد ليكون ردّ قولهم يد الله مغلولة وانكاره أبلغ وأدلّ على اثبات غاية السخاء له تعالى ونفى البخل عنه وذلك أن غاية ما يبذله السخى بماله من نفسه أن يعطيه بيديه جميعا فبنى المجاز على ذلك اه يعنى أن اليهود لما وصفوا الله تعالى بالبخل حيث قالوا يد الله مغلولة ردّ عليهم بأن يديه مبسوطتان على معنى أنه ليس الامر كما وصفتموه به من البخل بل هو جواد على سبيل الكمال فان من أعطى بيد واحدة يوصف بالجود فكيف من يعطى باليدين وبسط فى البيت بضمتين جمع باسط والمراد بها السحائب وهو فاعل جاد من الجود بالفتح والحمى مفعوله لكن ذكر صاحب الكشاف فى تفسير قوله تعالى الرحمن على العرش استوى بعد أن ذكر أن الاستواء فيه كناية عن الملك مانصه ونحوه قولك يد فلان مبسوطة ويد فلان مغلولة بمعنى انه جواد أو بخيل لا فرق بين العبارتين الا فيما قلت *يعنى ٢ من أن فلان جواد أو بخيل أشرح وأبسط من يد فلان مبسوطة أو مغلولة* حتى ان من لم يبسط يده قط بالنوال أو لم تكن له يد رأسا قيل فيه يده مبسوطة لمساواته عندهم قولهم هو جواد ومنه قول الله عز وجل وقالت اليهود يد الله مغلولة أى هو بخيل بل يداه مبسوطتان أى هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط ٣ والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن والمسافرة عن علم البيان مسيرة أعوام اه وذكر فى تفسير قوله تعالى ليس كمثله شىء بعد أن ذكر انه كناية عن نفى المثل مانصه ونحوه قوله عز وجل بل يداه مبسوطتان فان معناه بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها لانها وقعت عبارة عن الجود لا يقصدون شيأ آخر حتى انهم استعملوها فيمن لا يد له اه ومفاد كلامه فى هذين الموضعين أن بسط اليد فى الآية كناية مع عدم امكان معناه الحقيقى بالنسبة الى الله تعالى فأنت تراه قد جعل بسط اليد فى الآية مجازا عن الجود تارة وكناية عنه تارة أخرى

ومفاد كلام السيد قدّس سرّه أيضا أنه أعنى صاحب الكشاف جعل الاستواء فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى مجازا فى الملك متفرعا على الكناية لا كناية عنه وليس كذلك فقد

(١) قوله جاد الحمى بسط اليدين الخ جاد من الجود بالفتح والحمى مفعوله وبسط فاعله والمراد بها السحائب كما سيأتى فى كلامه يقال جاد المطر جودا أى كثر فهو جائد واسم الجمع جود كصاحب وصحب ويقال جادهم المطر يجودهم جودا كما فى لسان العرب وغيره وجادت السماء جودا أى أمطرت كما فى المصباح وتأخير الفاعل فى البيت للمحافظة على الوزن أو للاهتمام بالمفعول والحمى الارض المحمية التى لا يصل اليها الا بد صاحبها وقيل اسم موضع وقوله بوابل متعلق بجاد والباء فيه سببية والوابل المطر الكثير والندى العطاء ولو قرئ يديه تثنية يد لصح والتلاع بكسر التاء المثناة الفوقية جمع تلعة بفتحها وهى ما ارتفع من الارض والوهاد بكسر الواو جمع وهدة بفتحها وهى ما انخفض منها ووجه الاستشهاد أن الشاعر أثبت اليد للسحائب مع انها غير متصورة فيها وكذا الكلام فى اثباتها له تعالى اه منه

(٢) قوله من أن فلان جواد الخ أى من أن هذا اللفظ أشرح الخ اه منه

(٣) قوله والتفسير بالنعمة الخ أى تفسير اليد بالنعمة والتمحل أى الاحتيال لصيغة التثنية فى يداه بأن يراد النعمة الدنيوية والنعمة الاخروية والعطن بالتحريك المناخ حول المورد ولعل المراد به هنا الذهن اه منه

قال فى تفسير هذه الآية ما نصه (١) لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك أى لكونه لا يحصل الا معه عادة جعلوه كناية عن الملك فقالوا استوى فلان على العرش يريدون ملك وان لم يقعد على السرير ألبتة وقالوه أيضا لشهرته فى ذلك المعنى ومساواته ملك فى مؤدّاه وان كان أشرح وأبسط وأدلّ على صورة الامر اه وهذا مفاده أنه جعله كناية عن الملك (٢) بضم الميم أى السلطنة مع استحالة المعنى الحقيقى على الله تعالى وهذا يناقض ما مرّ عنه فى الكلام على قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة من أن النظر الى فلان بمعنى الاعتداد به والاحسان اليه كناية اذا أسند الى من يجوز عليه النظر الحقيقى ومجاز اذا أسند الى من لا يجوز عليه فان هذا يفيد أن شرط الكناية عنده امكان المعنى الحقيقى فان كان غير ممكن لم يكن اللفظ كناية بل مجازا لان العلم بعدم امكانه قرينة مانعة عن ارادته وشرط الكناية جواز ارادته

مطلب التوفيق بين مذهب صاحب الكشاف فى الكناية وما وجد فى كلامه مما يخالفه

(٣) وقد أشار صاحب الكشف الى التوفيق بين كلاميه بأن مراده أن الاستواء على العرش من باب الكناية باعتبار أصله وهو ما اذا استعمل فيمن يجوز عليه الجلوس على سرير الملك فلا ينافى أنه فى الآية مجاز متفرع على الكناية قال وهذا يرفع ما توهم من المخالفة بين قوليه فى جعل بسط اليد كناية عن الجود تارة ومجازا أخرى اه فالظاهر أن السيد قدّس سرّه لاحظ هذا التوفيق وكثر كلامه على وفقه فلا مخالفة بين كلامه وما عزاه اليه من التحقيق عند من ثبت فى ذهنه هذا التوفيق

﴿ثم رأيته﴾ قدّس سرّه قد عوّل على هذا التوفيق فى حواشى الكشاف حيث قال فيها عند الكلام على قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم الآية بعد نقل ما ذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة ما نصه فظهر بما قرّره هنالك أنه اذا أمكن المعنى الاصلى كان اللفظ كناية واذا لم يمكن كان مجازا مبنيا على تلك الكناية وحينئذ يجوز اطلاق الكناية عليه نظرا الى أنه فى أصله كان كناية فى معنى ثم انقلب فيه مجازا والتغاير اعتبارىّ ومن ثم تراه جعل بسط اليد وغلها فى سورة المائدة مجازين عن الجود والبخل وجعلهما فى طه من الكنايات كالاستواء على العرش فلا منافاة بين قوليه ولا حاجة فى دفعها الى ما قيل من أنه قد يشترط فى الكناية امكان المعنى الاصلى وقد لا يشترط اه وذكر مثله العلامة ابن التمجيد فى حواشى البيضاوى وقال فليكن هذا الاصل على ذكر منك فان كثيرا منهم ظنوا أن صاحب الكشاف فى أحد قوليه على بطلان اه ومراده قدّس سرّه بقوله ولا حاجة فى دفعها الى ما قيل الخ ردّ

﴿١﴾ قوله لما كان الاستواء على العرش الخ هذا أولى من الحمل على الاستيلاء سواء كان معنى حقيقيا للاستواء أو مجازيا لان الاستيلاء على الشئ يشعر بحصول الغلبة عليه بعد العجز عنه أو بعد منازعة منازع فيه وهذا محال فى حقه تعالى والجواب عن ذلك بتفسير الاستيلاء بالاقتدار لا يخفى حاله على أولى الابصار اه منه

﴿٢﴾ قوله بضم الميم الخ ومن ضبطه بكسرها فقد وهم اه منه

﴿٣﴾ قوله وقد أشار صاحب الكشف الخ وقد أشار القونوى فى حواشى البيضاوى الى التوفيق بوجه آخر وهو أن بسط اليد والاستواء ونحوهما من قبيل المجاز عنده لا من قبيل الكناية المصطلح عليها عند أهل البيان والملاقه الكناية عليها محمول على الكناية المصطلح عليها عند أهل الاصول وهى ما استتر المراد منه سواء كان حقيقة أو مجازا قال وبهذا البيان اندفع التناقض اه وكون الكناية عند علماء الاصول بالمعنى المذكور مصرح به فى التنقيح والتلويح والبحر المحيط وغيرها اه منه

ماذكره السعد فى حواشى الكشاف عند الكلام على الآية المذكورة حيث قال بعد كلام لكن المصنف قد يشترط فى الكناية امكان المعنى الحقيقى وقد لا يشترط اه ﴿أقول﴾ لكنه نقل بعد ذلك كلام صاحب الكشاف فى قوله تعالى ولا ينظر اليهم وقال ويشبه أن يكون مثله من مجاز الكناية يسمى مجازا وكناية بالاعتبارين اه وهذا فيه ميل الى توفيق صاحب الكشف الذى عوّل عليه السيد وغيره فتنبه ﴿وقال العصام فى الاطول ما محصله﴾ ينبغى أن يعلم أن مثل هذا مجاز متفرع على الكناية لانه لا بد فى الكناية من صحة ارادة المعنى الحقيقى وهى انما تكون فيما يمكن فى حقه المعنى الحقيقى وأما فيما يمتنع فيه فلا تصح ارادته فيكون اللفظ مجازا متفرعا على الكناية فان هذه الكناية لما انقلت عن محل يصح فيه المعنى الحقيقى الى محل يمتنع فيه انقلبت مجازا فاطلاق الكناية عليه مسامحة شائعة تسمية للفرع باسم أصله اه والظاهر أن صاحب الكشاف يجعل مثل استحالة المعنى الحقيقى استلزامه للمحال فكما أن استحالته قرينة مانعة عن ارادته فكذلك استلزامه للمحال فيكون اللفظ مجازا لا كناية فلا يكون قوله تعالى ليس كمثله شئ من قبيل الكناية عنده بل من قبيل المجاز ولا ينافى ذلك تصريحه بأنه كناية كما مر وسيأتى لان مراده كما يؤخذ مما ذكر أن نفى مثل المثل كناية اذا استعمل فيمن يجوز عليه المثل فلا ينافى أنه فى الآية مجاز لعدم جواز المثل على الله تعالى أو مراده أنه فى الآية مجاز متفرع على الكناية وأطلق عليه اسم الكناية تسمحا لكن فى كلامه ما يبعد كلا من هذين الحملين كما سترى فالظاهر أنه لا يوافق على كون المعنى الحقيقى فى هذه الآية يستلزم محالا وسيأتى لك بيان ذلك ان شاء الله تعالى

مطلب اشتراط العصام فى الكناية تحقق المعنى الحقيقى وعدم الاكتفاء فيها بمجرد امكانه

﴿هذا﴾ وقد اختار العصام فى الاطول أنه كما يشترط فى الكناية امكان المعنى الحقيقى يشترط فيها وجوده قال لانه كما أن امتناع المعنى الحقيقى قرينة مانعة عن ارادته كذلك انتفاؤه فاذا قيل طويل النجاد لمن لا نجاد له كان انتفاء النجاد قرينة مانعة عن ارادة معناه الحقيقى اه أى فلم تكن ارادته جائزة فلم يكن اللفظ كناية بل مجازا وقد جعلوا استحالة المعنى الحقيقى من أقوى قرائن المجاز فكذا انتفاؤه والذى يظهر أن من يقول فى حق من لا نجاد له فلان طويل النجاد كناية عن طول قامته لا يجعل انتفاء النجاد قرينة دالة على ارادته لازم المعنى بل يجعل مقام المدح قرينة على ذلك وهو غير مانع من ارادة المعنى الحقيقى وكذا قولك فلان جبان الكلب ومهزول الفصيل لمن لا كلب ولا فصيل له ونحو يده معصوم كناية عن كونه محافظا كل المحافظة على الديانة فان القرينة فيه على ارادة هذا اللازم مقام المدح وهو لا يمنع من ارادة العصمة الحقيقية له اذ هى كما وان كانت مستحيلة بالنسبة اليه نعم لو قصد المتكلم جعل انتفاء المعنى الحقيقى فى الواقع أو استحالته فى هذه الامثلة قرينة على ارادة اللازم كان اللفظ من قبيل المجاز لا الكناية ومن هذا يتضح أن لك جعل هذه الامثلة ونظائرها من قبيل الكناية أو المجاز باعتبار القرينة

﴿هذا﴾ وقد عرفت مما ذكر أن نحو بسط اليد كناية عن الجود مطلقا أو عند امكان المعنى الحقيقى

مطلب انقسام الكناية المفردة الى أصلية وتبعية وان لم ينقل ذلك عن علماء البيان

أو عند تحققه فاذا قيل فلان مبسوط اليد كان معناه أنه جواد و يظهر أن الكناية المفردة تنقسم الى أصلية وتبعية وان لم ينقل ذلك عن علماء البيان اذ لا محذور فيه ولا أمر يأباه بل توجيههم كون الاستعارة فى الفعل والوصف تبعية يقتضيه فالعلة المقتضية للتبعية فيهما مشتركة بين الاستعارة والكناية المفردة ألا ترى أن الكناية لا تتحقق الا بعد اعتبار اللزومية بين المعنيين أعنى كون المعنى الحقيقى ملزوما والكنائى لازما له وهذا حكم على الاول بالملزومية وعلى الثانى باللازمية كما أن التشبيه يقتضى الحكم على المعنى المجازى بأنه مشبه ومشارك للحقيقى فى وجه الشبه وعلى الحقيقى بأنه مشبه به ومشارك فيه فاذا كانت الكناية فعلا أو وصفا اعتبرت الملزومية أولا فى المعنى المصدرى ففى نحو فلان مبسوط اليد تعتبر ملزومية بسط اليد للجود و ينقل اسم الملزوم الى اللازم و يشتق منه مبسوط مضافا الى اليد بمعنى جواد وكذا يقال فى نحو رفيع العماد وكثير الرماد ولك أن لا تعتبر نقل المصدر والاشتقاق منه بل يقال اعتبرت ملزومية بسط اليد مثلا للجود وهما معنيان كليان فسرى اعتبار الملزومية بينهما الى جزئياتهما فنقل مبسوط اليد من جزئى الملزوم الى جزئى اللازم وهذا هو الاحسن لظهوره فى نحو طويل النجاد بخلاف الاول فانه مشكل فيه لان الاشتقاق ليس الا من مجرد المقيد وهو حقيقة فى كل من الملزوم واللازم أعنى طول النجاد وطول القامة كما أنه مشكل فى استعارة الفعل باعتبار هيئته من حيث دلالتها على الزمان كما تى بمعنى يأتى كما هو مبين فى كلامهم

(وقد) وقعت مناظرة بينى وبين اثنين ممن ينتسب الى العلم من أهل الشام فى عدة مباحث مهمة من اللغة والبيان وغيرهما منها انقسام الكناية الى القسمين قياسا على الاستعارة كما قاسوا عليها المجاز المرسل فكان الحق فى جانب الاثبات بشهادة الاثبات كما كان الحق فى المباحث الاخرى لى لا لهما بلا نكير ولذا تأخرا بعد ظهور شمس الحق عن الدخول فى ميدان التحرير فركنا الى الاحجام بعد الاقدام وخافا عاقبة زليل الاقدام وقد جمعت مادار بينى وبينهما من الاسئلة والاجوبة فى تلك المباحث مع فوائد أخرى فى رسالة سميتها (وسائل المحاضرة فى مسائل المناظرة) حرصا على مافيها من فرائد الفوائد العلمية التى لا توجد فى كتاب محررة منقحة على الوجه الذى تراه فيها وقد أضفت اليها فوائد أخرى من نظائرها جديرة بالاعتبار لدى أولى الانظار

(هذا) وفى الكناية خمس طرق أخرى ذكرتها بما لها وما عليها فى كتابى (هداية المجتاز الى نهاية الايجاز) فان أردت الوقوف عليها فارجع اليه وعول عليه فان فيه الكفاية لذى الدراية والله الموفق فى المبدإ والنهاية

(المقصد)

ذهب المحققون الى ان الآية الكريمة أعنى قوله تعالى ليس كمثله شئ من باب الكناية ولهم فى تقرير الكناية فيها وجهان ذكرهما السعد فى مطوله

مطلب الوجه الاول فى تقرير الكناية فى الآية وبحث العصام فيه والجواب عنه وبيان أن المماثلة هى الشركة فى أخص الصفات الخ

﴿أحدهما﴾ ماجرى عليه نجم الائمة الرضى فى شرح الكافية وهو أن نفى مثل المثل يلزمه نفى المثل لانه لو ثبت المثل له تعالى لكان سبحانه وتعالى مثلا لذلك المثل والفرض أن مثل المثل منفى ومن المعلوم أن الله تعالى موجود فلا يمكن أن يكون نفى مثل المثل مبنيا على العدم فلا يتحقق نفى مثل المثل الا بنفى المثل من أصله ومحصله أن وجود مثل المثل لازم لوجود المثل اذ المثلية لا تتحقق الا بين شيئين ونفى اللازم يلزمه نفى الملزوم (١) فنفى مثل المثل يلزمه نفى المثل فقد أطلق اللفظ الدال على الملزوم وهو نفى مثل مثله تعالى وأريد به اللازم وهو نفى مثله تعالى وذلك لانه اذا لم يوجد للشئ مثل مثل لا يوجد له مثل كما تقول ليس لاخى زيد أخ وتريد أن زيدا ليس له أخ لانه لابد لاخى زيد من أخ هو زيد اذ الاخوة انما تتحقق بين اثنين فوجود الاخ يستلزم وجود أخى الاخ ونفى هذا اللازم يستلزم نفى ملزومه اذ لو كان له أخ لكان لذلك الاخ أخ هو زيد والفرض عدم أخ له قال العصام فى حواشى الجامى وهذا الوجه تلقاه الفحول بالقبول وفيه بحث وهو أن نفى مثل المثل لا يستلزم نفى المثل لان الشئ ليس مثل مثله بل المثل المشارك للشئ فى صفة مع كون الشئ أقوى منه فيها وبمنزلة الاصل والمثل بمنزلة الملحق به اه أى فالمثل أنقص من المثل فى تلك الصفة ولا يلزم من نفى الانقص نفى غيره ويؤخذ من هذا البحث ماذكره فى الاطول من أنه يتوجه على هذا الوجه أنا لا نسلم أنه لو كان له تعالى مثل لكان هو مثلا لذلك المثل قال لان مثل الشئ ماهو ملحق به الحاق الناقص بالكامل اه أى فالشئ ليس مثل مثله لكن رده عبد الحكيم فى حواشيه على الجامى حيث قال وماقيل ان نفى مثل المثل لا يستلزم نفى المثل لان مثل الشئ أضعف منه فتوهم محض لان المماثلة هى الشركة فى أخص الصفات والمساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة صرح به فى شرح العقائد النسفية اه أى صرح به السعد فى شرحها حيث قال قد صرح فى البداية بأن المماثلة بين الشيئين انما تثبت بالاشتراك فى جميع الاوصاف حتى لو اختلفا فى وصف واحد انتفت المماثلة قال الشيخ أبو المعين فى التبصرة انا نجد أهل اللغة لا يمتنعون من القول بأن زيدا مثل لعمرو فى الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد مسده فى ذلك الباب وان كان بينهما مخالفة بوجوه كثيرة ومايقوله الاشعرى من أنه لا مماثلة الا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد لان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال الحنطة بالحنطة مثلا بمثل وأراد به الاستواء فى الكيل لا غير وان تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة والظاهر أنه لا مخالفة لان مراد الاشعرى المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل مثلا وعلى هذا ينبغى أن يحمل كلام البداية أيضا والا فاشتراك الشيئين فى

(١) قوله فنفى مثل المثل يلزمه نفى المثل فالنفى بعكس الاثبات فالمثل من حيث ثبوته ملزوم ولازمه ثبوت مثل المثل ومن حيث النفى لازم وملزومه نفى مثل المثل ومن العلماء من عكس القضية فى النفى فجعل نفى المثل ملزوما ونفى مثل المثل لازما مع أن المثل فى الاثبات ملزوم ومثل المثل لازم ونفى الملزوم لا يستلزم نفى اللازم كما سيأتى فى كلام عبد الحكيم نعم قد يقال كل من المثل ومثل المثل يستلزم الآخر ايجابا وسلبا فثبوت المثل يستلزم ثبوت مثل المثل وبالعكس ونفى المثل يستلزم نفى مثل المثل وبالعكس فكل واحد منهما فى الايجاب والسلب لازم وملزوم وقولهم نفى الملزوم لا يستلزم نفى اللازم معناه أنه لا يستلزمه المراد لجواز أن يكون اللازم أعم لا مساويا فان كان مساويا كما هنا كان نفى الملزوم مستلزما لنفيه وكان كل منهما لازما وملزوما وسيأتى الاشارة الى ذلك فى كلام الرسالة اه منه

جميع الاوصاف ومساواتهما من جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف يتصور التماثل اه وقال بعض المتكلمين المثل هو المساوى فى القوة أى القدرة ومنهم من قال هو المشارك فى الحقيقة وهذا التخصيص اصطلاح لهم ولا يختلجن فى صدرك أن اعتبار المساواة فى مفهوم المماثلة اصطلاح لهم بل هو لغوى كما يفيده كلام أبى المعين المتقدم وفى الصحاح مثل كلمة تسوية قال العلامة أبو محمد عبد الله ابن برى(١) المقدسى المصرى فى حواشيه فاذا قيل هو مثله على الاطلاق فمعناه أنه يسد مسده واذا قيل هو مثله فى كذا فهو مساوله فى جهة دون جهة اه وأقره صاحب لسان العرب وشارح القاموس ونقل عقبه عن الرسالة البغدادية للحاكم أبى عبد الله النيسابورى ما يؤيده فكلام صاحب هذا الوجه مبنى على ذلك نعم كثيرا ما تستعمل كلمة مثل كالكاف فى مقام التشبيه لالحاق الناقص فى وجه الشبه بالكامل فيه وهذا مبنى بحث العصام قال فى الاطول بعد ما مر عنه حتى لو تساويا بالترقى الامر فى باب البلاغة عن التشبيه الى التشابه وكأنى بصاحب هذا الوجه يقول ينبغى أن يكون المقصد من الآية أكثر من نفى الملحق بذاته لئلا تقصر عن نفى المشارك لكنا نقول لا نرضى بحمل أبلغ كل كلام على ترك ما هو الاحسن من العدول عن التشبيه الى التشابه فى أمثال هذا المقام أى لانه اذا تساوى الامران فى وجه الشبه فالاحسن ترك التشبيه المنبئ عن تفاوتهما فيه الى افادة التشابه ليكون كل واحد منهما مشبها ومشبها به والذى فى الآية تشبيه لا تشابه بدليل الاداة فلو كان المقصود منها نفى المساوى لزم حملها على ترك ما هو الاحسن فنقول المراد على هذا نفى المثل الملحق بذاته تعالى ويلزم من انتفائه انتفاء المشارك بطريق الاولى ويتعين حينئذ الحكم بزيادة الكاف نعم لو أريد التوجيه بطريق الكناية فالوجه هو الاول اه ببعض اختصار وايضاح ومراده بالاول الوجه الثانى الذى سنذكره لك وقد ذكر أبو البقاء الكفوى فى كلياته ما يؤيد ما ذكر من ارادة نفى المثل الملحق بذاته تعالى حيث قال واعلم أن المثل المطلق للشئ هو من يساويه فى جميع أوصافه ولم يتجاسر أحد من الخلائق على اثبات المثل المطلق لله بل من أثبت له شريكا ادعى أنه كالمثل له يعنى أنه يساويه فى بعض صفات الالهية فالآية رد على من زعم التساوى من وجه دون وجه اه أى لا على من زعم التساوى من جميع الوجوه اذ لا مدعى لذلك حتى يرد عليه وان كان يلزم من انتفاء التساوى من وجه دون وجه انتفاء التساوى من جميع الوجوه على أنه يتعين حمل الآية على نفى التساوى بوجه ما ولا يجوز حملها على نفى التساوى من جميع الوجوه لانه يشعر بثبوت التساوى من وجه دون آخر وهو محال فتنبه هذا وقد مثلوا للتشابه بقول أبى اسحق ابراهيم بن هلال الصابئ

(٢) تشابه دمعى اذ جرى ومدامتى * فمن مثل ما فى الكأس عينى تسكب

مطلب العدول عن التشبيه الى التشابه عند التساوى فى وجه الشبه الخ

---

(١) قوله ابن برى بفتح الموحدة وتشديد الراء والياء هكذا ضبطه الحافظ ابن حجر فى مشتبه النسبة اه منه

(٢) قوله تشابه دمعى الخ البيتان من بحر الطويل وقوله اذ جرى أى كل وقت جرى ففائدة الظرف التعميم ويؤيده صيغة تسكب المفيدة للاستمرار ويقال أسبل الدمع أو المطر اذا هطل فهو لازم ويتعدى بالباء فيقال أسبلت السماء بالمطر وأسبلت الجفون بالدمع فالباء فى قوله أبا لخمر للتعدية لكن فى أساس البلاغة أنه يقال أسبلت عبرة أى صببتها وفى القاموس أنه يقال أسبل الدمع بمعنى أرسله وهذا يفيد أنه يستعمل متعديا وعليه تكون الباء زائدة اه منه

فوالله

فوالله ما أدرى أبالخمر أسبلت * جفونى أم من عبرتى كنت أشرب

فانه لما اعتقد التساوى بين الدمع والخمر ولم يقصد أن أحدهما زائد فى الحمرة والآخر ناقص ملحق به فيها حكم بالتشابه بينهما وترك التشبيه ومثله قول القائل

تشابه دمعانا غداة فراقنا * مشابهة فى قصة دون قصة

فوجنتها تكسو المدامع حمرة * ودمعى يكسو حمرة اللون وجنتى

فانه حكم بالتشابه بين الدمعين فى الحمرة وان كانت حمرة دمعها من جريانه على وجنتها الحمراء وحمرة دمعه لكونه يبكى دما يكسو وجنته الصفراء من نحوله ثوب الاحمرار بجريانه عليها قال المولى الفنرى ﴿فان قلت﴾ قول أبى اسحق فمن مثل يدل على التشبيه وقوله تشابه يدل على التشابه فيتناقضان ﴿قلت﴾ لم يقصد بقوله فمن مثل التشبيه كما لا يخفى على المتأمل اه أى بل قصد التماثل والتساوى فى الحمرة ومثل كلمة تسوية كما مر ولذلك جعل بعضهم فى الكلام حذفا والاصل فمن مثل ما فى الكأس تسكب عينى ومن مثل ما تسكب عينى أشرب فيكون ذلك بيانا لقوله تشابه الخ على أنه عند تساوى الامرين فى وجه الشبه يجوز التشبيه بجعل أحدهما بعينه مشبها والآخر مشبها به ١ لغرض من الاغراض مثل زيادة الاهتمام بأحدهما وكون الكلام مسوقا لبيان حاله وحينئذ تكون أداة التشبيه لمجرد قصد التشريك كما فى الاطول وغيره فلا مانع من كون أول البيت من قبيل التشابه وآخره من قبيل التشبيه الذى لم يقصد به الالحاق بل التشابه فتدبر ذلك لتعلم أن كون مثل الشئ أضعف منه ليس كليا بل قد يكون مساويا له وحينئذ يكون الشئ مثل مثله فصح التلازم فى قول صاحب هذا الوجه لانه لو ثبت المثل له تعالى الخ وثبت أن نفى مثل المثل يستلزم نفى المثل فتنبه

﴿والوجه الثانى﴾ ماذكره صاحب الكشاف فقال قد قالوا مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن مثل المخاطب وهم يريدون نفيه عن ذاته قصدوا المبالغة فى ذلك أى فى نفى البخل عنه فسلكوا به طريق الكناية لانهم اذا نفوه عمن يسد مسده وعمن هو على أخص أوصافه أى متصف بأخصها فقد نفوه عنه فنفى البخل عن مثله ملزوم ونفيه عنه لازم واللفظ موضوع للاول والمراد منه الثانى فهو كناية ونظيره قولك للعربى العرب ٢ لا تخفر الذمم أى لا تنقض العهود فانه أبلغ من قولك أنت لا تخفر الذمم ومنه قولهم ٣ قد أيفعت لداته وبلغت أترابه يريدون ايفاعه

مطلب الوجه الثانى فى تقرير الكناية فى الآية وما يتعلق به

﴿١﴾ قوله لغرض من الاغراض الخ مع أن الممتنع قطعا هو ترجيح أحد المتساويين لا ترجيحه كذا فى شرح المفتاح للسعد أى فان ترجيح الفاعل المختار لاحد المتساويين على الآخر بمجرد ارادته جائز اه منه

﴿٢﴾ قوله لا تخفر الذمم بضم التاء يقال أخفر الذمة اذا نقضها وخفرها اذا حافظ عليها ولذلك قيل أن الهمزة فى أخفر للسلب وقيل أن كلا منهما بمعنى نقض العهد اه منه

﴿٣﴾ قوله قد أيفعت لداته الخ اليفاع كسحاب ما ارتفع من الارض أو الجبل وأيفع الغلام أى ارتفع وشارف الاحتلام فهو يافع ولا يقال موفع وهو من النوادر ولدات الرجل أترابه أى أقرانه فى السن جمع لدة بوزن عدة والهاء عوض من الواو الذاهبة من أوله لانه من الولادة كذا قال الجوهرى وابن فارس وغيرهما من أهل اللغة وغلطهم الصاغانى وصاحب القاموس واختارا أنه من لدى لا من ولد لانه يقال ألدى فلان اذا كثرت لداته ولو كان من الولادة لقيل أولد فلان قال ابن الطيب فى حواشى القاموس أقول يجوز كون قولهم ألدى مقلوب أولد وقد يقال وهو الظاهر أن كلا من القولين صحيح وانهما مادتان كل واحدة صحيحة فى نفسها الكمال تصرفها وهو الجارى

وبلوغه ١ وفى حديث رقيقة بنت أبى صيفى بن هاشم فى سقيا عبد المطلب ألا وفيهم الطيب الطاهر لداته تريد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ٢ والقصد الى طهارته وطيبه فاذا علم أنه من باب الكناية لم يكن فرق بين قولنا ليس كالله شئ وقوله تعالى ليس كمثله شئ الا ما تعطيه الكناية من فائدتها التى هى المبالغة لانها كدعوى الشئ ببينة وهما عبارتان معتقبتان أى واردتان على معنى واحد وهو نفى المماثلة عن ذاته تعالى ونحوه قوله عز وجل بل يداه مبسوطتان فان معناه بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها لان بسط اليد وقع عبارة عن الجود لا يقصدون به شيأ آخر حتى انهم استعملوه فيمن لا يد له فكذلك استعمل هذا فيمن له مثل ومن لا مثل له أى فيمن يمكن له مثل وفيمن لا يمكن له مثل اه بايضاح كثير واصلاح يسير وقد استعمل نفى مثل المثل فى حق من يمكن له مثل كثيرا فى كلام العرب قال أوس بن حجر

ليس كمثل الفتى زهير * خلق يوازيه فى الفضائل

﴿وقال غيره﴾

سعد بن زيد اذا أبصرت فضلهم * ما ان كمثلهم فى الناس من أحد

وقد جاء فى كلام بعضهم أنه يلزم من نفى الفعل عن مثل المخاطب فى نحو مثلك لا يبخل نفيه عنه بالطريق الاولى وفى كلام البيضاوى والمولى أبى السعود وغيرهما ما يوافقه وكذا فى كلام شيخ الاسلام زكريا الانصارى حيث قال أو أنه من باب الكناية التى هى أبلغ من الصريح لتضمنها اثبات الشئ بدليله كما فى قولهم مثلك لا يبخل اذ المعنى من كان مثلك لا يبخل فكيف بك فالمعنى مثل مثله تعالى منفى فكيف بمثله اه وفيه نظر فان مبنى نفى البخل عن المخاطب فى المثال كون حكم المتماثلين واحدا كما سترى فحيث نفى أمر عن أحدهما لزم نفيه عن الآخر بمقتضى التماثل والتساوى بينهما فيكون النفيان متساويين لا بمقتضى أرجحية الآخر وأولويته حتى يكون النفى عنه أولى والا لم يكونا متماثلين والفرض التماثل بينهما نعم الاولوية مبنية على أن مثل الشئ أضعف منه فى الصفة التى اشتركا فى أصلها قال المولى الفنرى ولك أن تقول وجه الاولوية أن الانتفاء عنه يفهم بطريق البرهان كما هو حكم الكنايات اه أى وليس وجهها أن الصفة أقوى فى الشئ منها فى مثله وان اشتركا فى أصلها حتى يكونا غير متساويين فيها ومحصل هذا الوجه ان مثل الشئ من يماثله ويكون على أخص أوصافه أى متصفا بوصفه المعتبر فى الحكم الذى يذكر أى وصفه الذى يقتضى ذلك الحكم سواء كان ذلك الحكم على وجه الثبوت أو الانتفاء

على قواعدهم فلا غلط اه وعلى القلب تكون نكتته أنه لو قيل أولد لالتبس بأولد بمعنى أوجد أو لادا والاتراب جمع ترب بالكسر وقد أشير الى معناه اه منه

﴿١﴾ قوله وفى حديث رقيقة بنت أبى صيفى الخ عبارة الكشاف بنت صيفى وتبعه البيضاوى قال الشهاب الخفاجى فى العناية وهو سهو والصواب بنت أبى صيفى كما ذكره ابن حجر اه وهذا هو وجه الاصلاح اليسير ورقيقة بضم الراء وبقافين بينهما ياء تصغير قيل لها صحبة ومن المعلوم أن عبد المطلب بن هاشم فهو عمها والسقيا طلب السقى والدعاء له اه منه

﴿٢﴾ قوله والقصد الى طهارته وطيبه ففيه اثبات لطهارته وطيبه ببرهان لان من علم طهارة أقرانه وطيبهم وأنه من جماعة عرفوا بالطهارة والطيب علم طهارته وطيبه بالطريق البرهانى كما قرره أهل البيان اه منه

فالوصف

فالوصف الذى تعتبر المماثلة فيه هو ملزوم ذلك الحكم ولهذا يختلف باختلافه فهو فى نحو مثلك لا يفر الشجاعة وفى نحو مثلك لا يبخل أو مثلك يجود شرف النفس ونحوه مما يلزمه الجود وعدم البخل وفى نحو مثل فلان لا يعبأ به فساد التدبير للاعداء ونحوه مما يلزمه عدم الاكتراث بالشخص وعدم الخوف منه وفى نحو مثلك يسود وترهبه الاسود بسط اليد والحلم مثلا وهكذا وحينئذ فما ثبت لاحد المثلين أو انتفى عنه بمقتضى اتصافه بالوصف المذكور يلزم ثبوته للآخر أو انتفاؤه عنه كما لا يخفى ضرورة أنه متصف بالوصف المذكور أيضا والا لم يكونا متماثلين فى ذلك الوصف والفرض أنهما متماثلان فيه متصف به كل منهما فيلزم من عدم مماثلة شئ لمثل الله تعالى عدم مماثلة شئ له سبحانه فقد لزم من نفى مثل المثل نفى المثل ولفظ ليس كمثله شئ موضوع للاول والمراد منه الثانى

مطلب استعمال لفظ مثلك على وجهين

﴿واعلم﴾ أن لفظ مثلك يستعمل على وجهين (الاول) أن يراد به شخص معين اشتهر بمماثلة المخاطب فيقال مثلك لا يبخل بمعنى فلان لا يبخل فليس فى الكلام حينئذ كناية فى الحكم لانه مصرح به ولا تعريض بذلك الشخص لان الكلام موجه نحوه بطريق الاستقامة دون الامالة الى عرض أى جانب نعم قد يقصد به وصف المخاطب بالبخل فيكون تعريضا به وكأنه قيل ذلك الشخص المعروف بمماثلتك لا يبخل فيفهم منه بمعونة المقام أنك تبخل كما يفهم من لست أنا بزان بطريق التعريض كون المخاطب زانيا (والثانى) أن يراد به مماثله مطلقا وتجعل نسبة المحكوم به اليه كناية عن نسبته الى من أضيف هو اليه وهو الكثير الشائع وحينئذ يكون الكلام مستعملا على سبيل الكناية فى الحكم وليس فيه تعريض أصلا لا بالمخاطب ولا بغيره وبهذا يظهر أن جعل نحو مثلك لا يبخل كناية مبنى على الاستعمال الثانى وهو أن يراد بلفظ مثل المماثل مطلقا ولذلك قال العلامة أبو القاسم السمرقندى فى حواشيه على المطول هذا أى ماذكر من أنه يلزم من نفى البخل عن مثل المخاطب نفيه عنه مبنى على أن تعليق الحكم بالوصف ليفيد عليته له فاذا قيل من كان مثلك أى على أخص أوصافك لا يبخل علم أن علته وجود أخص أوصافه فيه فيلزم انتفاؤه عنه بالطريق الاولى ثم قال ولا يخفى أن كون الوصف علة انما يفهم اذا كان الوصف جزأ من مفهوم الموضوع ولهذا لا تتحقق الكناية اذا أريد بمثلك انسان معين مشتهر بالمماثلة فافهم اه وذلك لانه اذا أريد به المعين المعروف بمماثلة المخاطب لا يفهم من الكلام عرفا علية الوصف حتى يلزم منه نفى البخل عن المخاطب لان الغرض حينئذ مجرد التعبير عن ذلك المعين بدون أن يكون للمثلية دخل فى الحكم كما هو واضح

﴿قال العلامة أبو القاسم السمرقندى فى حواشيه المذكورة﴾ ذهب بعض الناس الى أن الكاف فى الآية ليست زائدة فان التنزيه كما يقتضى نفى المثل يقتضى نفى مثل المثل فاللفظ مستعمل فى نفى مثل المثل فيكون حقيقة واعترض عليه الشيخ ابن الحاجب بانه لو كان المراد نفى مثل المثل لزم التناقض لان قولك ليس مثل مثل زيد شئ ظاهر فى اثبات مثل زيد لان أداة النفى تعود الى الحكم لا الى المتعلقات وان كان يحتمل أن يكون نفى مثل المثل بناء

(١) على عدمه واذا كان ظاهرا فى اثبات مثله كان هو مثل مثله فيكون مفهوم هذا الكلام
مناقضا لمنطوقه وفيما ذكره الشارح يعنى السعد من الوجهين دفع لهذا كما لا يخفى اه ولا
يخفى أن كلا من الوجهين أثبت أن اللفظ كناية مقصود به نفى المثل لا حقيقة مقصود به نفى
مثل المثل كما ذهب اليه ذلك البعض واعتراض الشيخ ابن الحاجب على هذا فليس فى أحد
الوجهين ما يدفعه فتنبه لذلك

فقد أفادت الآية على كل من الوجهين نفى المثل عنه تعالى بطريق الكناية التى هى أبلغ
من التصريح قال العلامة ابن كيران فى شرح عقيدة ابن عاشر الاندلسى واللزوم فى كلا
الوجهين عقلى خلافا لمن لم يذق الثانى حق ذوقه فقال ان اللزوم فيه غير عقلى اه ببعض تصرف
قال الشيخ بهاء الدين بن النحاس فى التعليقة على المقرب ﴿فان قيل﴾ لم توصل الى نفى المثل بنفى
مثل المثل وهلا نفى المثل من أول وهلة ﴿فالجواب﴾ أن نفى المثل بنفى مثل المثل أبلغ وأفخم
لانه نفى للشئ بذكر دليله وهو أبلغ من نفيه بغير ذكر دليله هذا كلامه

مطلب دعوى السيد الجرجانى عدم الاختلاف بين الوجهين الا فى العبارة ورد هذه الدعوى ببيان الفرق بينهما

وقد ادعى السيد قدس سره فى حواشيه على المطول أن الوجه الاول ليس فى الحقيقة وجها آخر
غير الثانى بل لا يكون اختلاف الا فى العبارة وبيان ذلك ان الآية على الوجه الاول كناية
فى النسبة حيث نسب النفى الى مثل المثل وأريد به نسبته الى المثل وكذا على الوجه الثانى حيث
نفى ثبوت مثل لمثله وأريد نفى ثبوت مثل له فمرجعهما الى استعمال لفظ دال على انتفاء مثل
المثل فى انتفاء المثل الا أنه عبر عن الاول بأن ثبوت مثل المثل لازم لثبوت المثل ونفى اللازم
يستلزم نفى الملزوم وعن الثانى بأن نفى المماثل عمن هو على أخص أوصافه نفى للمماثل عنه
بطريق المبالغة هذا كلامه وقد رده عبد الحكيم فقال ان أراد أن الوجه الاول لا يكون وجها آخر
مثبتا الكناية غير الكناية التى أثبتها الوجه الثانى ففيه أن ذلك غير لازم وانما اللازم تغاير الوجهين
فى ذاتهما وان كانا مثبتين لنوع واحد من الكناية وان أراد أنهما متحدان ولا تغاير بينهما كما
يدل عليه قوله قدس سره بل لا يكون اختلاف الا فى العبارة فذلك ممنوع فان الوجه الاول
مبناه اثبات اللزوم بين وجود المثل ووجود مثل المثل ليكون نفى اللازم كناية عن نفى الملزوم
من غير احتياج الى ملاحظة أن حكم الامثال واحد وهو يجرى فى النفى دون الاثبات فان نفى
اللازم يستلزم نفى الملزوم دون العكس يعنى أن نفى الملزوم لا يستلزم نفى اللازم لجواز كونه
أعم فاثبات اللازم لا يستلزم اثبات الملزوم الخاص لجواز ثبوته مع ملزوم آخر بخلاف الوجه
الثانى فان مبناه ان حكم المتماثلين واحد والا لم يكونا متماثلين ولا يحتاج فيه الى اثبات اللزوم بين
وجود المثل ووجود مثل المثل وهو يجرى فى النفى كما فى الآية والاثبات كما فى أيفعت لداته
وبلغت أترابه فان المثلية فى الوصف الذى يترتب عليه الحكم يلزمها الاتحاد فى ذلك الحكم نفيا
كان أو اثباتا وبيانه قدس سره انما يفيد اتحاد الوجهين فى اثبات كون الآية كناية فى النسبة
لانه لا تغاير بينهما الا فى العبارة اه ببعض ايضاح ولا يخفى أنه يلزم من اثبات اللازم اثبات

(١) قوله على عدمه أى عدم المثل اه منه

الملزوم

الملزوم الخاص اذا كان اللازم مساويا كما هنا وقولهم اثبات اللازم لا يستلزم اثبات الملزوم الخاص معناه أنه لا يستلزمه اطرادا لجواز أن يكون اللازم أعم فان كان مساويا كوجود مثل المثل اللازم لوجود المثل كان اثباته مستلزما لاثبات الملزوم لان كلا منهما حينئذ لازم وملزوم فثبوت المثل يستلزم ثبوت مثل المثل وبالعكس نظير ماقرروه فى طول القامة وطول النجاد من أن كلا منهما لازم وملزوم فثبوت أحدهما يستلزم ثبوت الآخر فلا مانع من جريان الوجه الاول فى الاثبات أيضا كأن يقال مثل مثلك فى العلم كثير فى البلد كناية عن وجود مثله فى العلم ردا على من زعم أنه لا مثل له فيه وكقول الشاعر

وقتلى كمثل جذوع النخيل * تغشاهم مسبل منهمر

﴿وكقول الآخر﴾

فليت مالى كمثل فضلى * وليت فضلى كمثل مالى

ولكن الاقرب فى البيتين الحكم بزيادة الكاف قال شيخنا والذى يظهر أن ماقاله السيد قدس سره حق مراده به أن نفى مثل المثل انما يفيد نفى المثل عنه تعالى باعتبار أن حكم الامثال واحد والا فلا تصلح احدى العبارتين لمعنى الاخرى كما لا يخفى اه وسيأتى لك ايضاحه

مطلب توقف الشيخ الخضرى فى كون الآية كناية وجوابه عنه

﴿وللعلامة الخضرى﴾ فى حواشيه على ابن عقيل اشارة الى بحث وجواب عنه يتعلقان بكون الآية كناية عن نفى المثل فانه بعد أن قرر فى الآية أوجها بين انها عند المحققين كناية عن نفى المثل وأن حقيقتها المقتضية لاثبات المثل ليست مرادة أصلا وأنهم قد صرحوا بأنه لا يضر فى الكناية استحالة المعنى الحقيقى فضلا عن استحالة لازمه وقال هذا ماذكروه وطالما كنت أجد فى نفسى منه شيأ لان محصل هذا الوجه أن نفى المثل لازم لحقيقة الآية وقد تقرر سابقا أنها تقتضى اثباته ولذا أولوها بهذه الاوجه فكيف يعقل أن اثبات الشئ ونفيه يلزمان معا الشئ واحد مع تصريحهم بان تنافى اللوازم يقتضى تنافى الملزومات وبفرض صحة أن كلا منهما لازم لها فقصرها على هذا دون ذاك تحكم مع أن القصد ابطال دلالتها على المحال ولا يكفى فيه قولنا انه غير مراد كما لا يخفى ثم ظهر ان اثبات المثل ليس لازما لحقيقة الآية قطعا بل هو محتمل فقط كما تحتمل نفيه وان كان الاول أقرب نظير مامر فى ليس كابن زيد أحد لكن عارضه فى خصوص هذه المادة ماذكر من أنه لو كان له مثل لكان هو مثلا لمثله فلا يصح نفى مثل مثله فبطل ذلك الاحتمال من أصله فالتعويل فى نفى المثل على هذه المقدمة القطعية وهى قرينة الكناية بخلاف المثال فافهم ذلك اه وقد ذكر خلاصة ذلك فى حواشيه على شرح الرسالة السمرقندية ولبعض المتأخرين ما يوافقه حيث قال تعليلهم امتناع ارادة حقيقة الآية بقولهم لاقتضائها وجود مثل له تعالى وهو محال يرد عليه أنه قد علم من تقرير الكناية أنها تستلزم نفى المثل فكيف تستلزم وجوده ولا شئ يستلزم نقيضين الا أن يقال استلزامها نفيه بحسب التحقيق واستلزامها وجوده انما هو بحسب الظاهر فلا اشكال فقولهم لاقتضائها أى بحسب الظاهر والا فلا اقتضاء هذا ماظهر لى اه كلامه

مطلب بحث للمولى الفنرى في كون الآية من باب الكناية واندفاع هذا البحث بما فيه الكفاية

﴿وللمولى الفنرى﴾ فى حواشيه على المطول بحث فى كون الآية من باب الكناية وجعل الكاف فيها غير زائدة حيث قال عند قول المطول والاحسن أن لا تجعل الكاف زائدة الخ ما نصه فيه بحث اذ لو لم تجعل الكاف زائدة لزم انتفاؤه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وذلك لانه عز وجل مثل لمثله والمقدر حينئذ انتفاء مثل المثل اه يعنى أن اصالة الكاف تقتضى نفى ذاته تعالى لان كل شئ يكون مثل مثله فالله تعالى هو مثل مثله فاذا نفى مثل مثله فقد نفى هو تعالى قال عبد الحكيم وليس بشئ لان المثلية من الاضافات والمتضايفان يتكافآن وجودا فان كان أحدهما موجودا فى نفس الامر كان الآخر كذلك أو بحسب الفرض كان الآخر كذلك فلو كان ذاته تعالى مثلا لمثله فى نفس الامر يلزم ثبوت مثله فى نفس الامر فنفى كونه مثلا لمثله لانتفاء مثله لا لانتفاء ذاته تعالى ١ نعم ان فرض مثل لمثله يلزم ثبوت مثله بحسب الفرض لما عرفت من تكافؤ المثلين وجودا ومفهوم الآية نفى مثله فى نفس الامر لا نفى مثله الفرضى فان للعقل فرض كل شئ اه بايضاح ووجه اندفاع ذلك البحث أن موضوع هذه القضية وان كان شاملا لله تعالى لكن ليس المراد نفيه حتى يلزم ما ذكر بل المقصود نفى الحكم الذى هو مماثلة مثله تعالى عنه فالذى تقتضيه اصالة الكاف نفى مماثلته تعالى لمثله وذلك لانتفاء مثله لا لنفى ذاته تعالى وفى البحر المحيط للزركشى ما نصه قال بعضهم تقدير الكلام ليس شئ كمثله فشئ اسم ليس وهو المبتدأ وكمثله خبر فالشئ الذى هو موضوع قد نفى عنه المثل الذى هو المحمول فهو منفى عنه لا منفى فيكون ثابتا فلا يلزم أن تكون الذات المقدسة منفية وانما المنفى مثل مثلها ولازمه نفى مثلها وكل منهما منفى عنها اه وقد ذكر مثله الامام تقى الدين السبكى فى تفسيره وقال العارف بالله الشيخ ابراهيم بن حسن الكردى الكورانى ٢ فى رسالته مد الفئ على ليس كمثله شئ سالبة كلية لورود موضوعها فى سياق النفى نكرة ٣ غير مصدرة بلفظ كل فالحكم فيها مسلوب عن كل فرد من أفراد الموضوع وما به بيان ذلك هو كون الموضوع نكرة فى سياق النفى فهو سورها وجعلهم سور السلب الكلى لا شئ ولا واحد لم يقصدوا به الانحصار فيهما كما نص عليه الشيخ ابن سينا فى الاشارات فالسور قد يكون غير لفظ كوقوع النكرة فى سياق النفى وبذلك صرح السعد فى شرح الشمسية ولك أن تقول أن السور أداة النفى الداخلة على النكرة لا كونها واقعة فى سياق النفى فان كانت الكاف فى الآية زائدة كان المعنى ليس مثله شئ وان لم تكن زائدة كان المعنى ليس مثل مثله شئ فتكون حقيقة الآية نفيا لمماثلة شئ لمثله والمقصود منها نفى مماثلة شئ له تعالى على طريق

﴿١﴾ قوله نعم ان فرض مثل الخ هذا مقابل لقوله فلو كان ذاته تعالى الخ اه منه

﴿٢﴾ قوله فى رسالته مد الفئ هى رسالة له فى ليس كمثله شئ علمت بها أثناء تأليف رسالتى هذه وقد بحثت عنها حتى ظفرت بها فى مكتبة الحكومة المصرية وقد اطلعت عليها فاذا هى ورقة واحدة صغيرة مشتملة على نبذ يسيرة اه منه

﴿٣﴾ قوله غير مصدرة بلفظ كل انما قال ذلك لان ما يفيد العموم فى النفى انما هو النكرة التى تفيد الوحدة فى الاثبات وأما التى تفيد العموم فى الاثبات كالمصدرة بلفظ كل فعند ورودها فى سياق النفى انما تفيد نفى العموم لا عموم النفى لان رفع الايجاب الكلى سلب جزئى فتكون القضية سالبة جزئية فمعنى لم يقم انسان نفى القيام عن كل فرد ومعنى لم يقم كل انسان نفيه عن جملة الافراد اه منه

الكناية فان نفي مثل المثل ملزوم لنفي المثل و بيان ذلك ان المثل ملزوم ومثل المثل لازم لان كلا من المثلين مثل لمثله لان المماثلة من الطرفين ١ ووجود الملزوم ملزوم لوجود اللازم وكذلك نفي اللازم ملزوم لنفي الملزوم فنفي مثل المثل ملزوم لنفي المثل فكلما صدق ليس كمثله شئ صدق ليس مثله شئ والا لوجد الملزوم بدون اللازم هذا خلف فيصدق حينئذ ليس كمثله شئ كما يصدق ليس مثله شئ ٢ والا لصدق نقيضه وهو بعض ما كان شيأ فهو كمثله فيلزم أن يكون له مثل لكن السالبة مفروضة الصدق فتكون الموجبة الجزئية كاذبة فلا مثل لمثله اذ لا مثل له والحاصل أن المماثلة من الاضافات التي لا يتصور تحققها الا عند تحقق الطرفين فمع انتفاء المثل لشئ لا يصدق الحكم بمماثلة شئ له لانتفاء المماثلة بانتفاء المثل وبهذا يظهر اندفاع ٣ ما قيل من انه لو لم تجعل الكاف زائدة لزم انتفاؤه تعالى عن ذلك علوا كبيرا لانه تعالى مثل لمثله والمقدر حينئذ انتفاء مثل المثل اهـ وذلك لما عرفت من أن تلك الموجبة أعني أن شيأ مثل لمثله كاذبة فهو تعالى ٤ لا يتصف بعقد الحمل في نفس الامر حتى يكون سلب المماثلة لمثله عنه تعالى لكونه فردا من أفراد الشئ الذي هو موضوع السالبة كاذبا فلا يلزم ما ذكره هذا القائل اهـ بزيادة للايضاح وغيره ووجه الاندفاع ظاهر مما مر قال المولى الفنري بعد ما مر عنه ﴿لا يقال﴾ لا نسلم صدق أن الله تعالى مثل لمثله وانما يصدق لو كان مثله موجودا ﴿لانا نقول﴾ صدق القضية ليس يتوقف الا على وجود الموضوع وصدق ٥ وصف المحمول عليه في نفس الامر وهما متحققان ههنا وأما وجود متعلق المحمول فلا يتوقف صدق القضية عليه كما لا يخفى فالوجه أن الكاف زائدة اهـ وفيه أن وصف المحمول هنا المماثلة وهو لا يصدق على الموضوع عند انتفاء المثل لما عرفت من توقف تحقق الامر الاضافي على تحقق الطرفين على أنا لا نسلم أن المحمول ههنا هو لفظ مثل فقط بل المحمول مجموع مثل مثله لان هذه القضية ٦ على طريقة قولهم (ا) مساو (لب) والمحمول في هذه مجموع مساو (لب) لا مساو وحده على ما صرح به

مطلب التنبيه على المحمول في نحو قولهم زيد مساو لعمرو وقولهم الدرة في الحقة الخ

(١) قوله ووجود الملزوم ملزوم الخ لان اللازم اما أن يكون مساويا بالملزوم أو يكون أعم منه فوجود الملزوم يستلزم وجود اللازم لامتناع انفكاك اللازم عن الملزوم والا يلزم وجود الاخص بدون الاعم أو وجود أحد المتساويين بدون الآخر وهو محال اهـ منه

(٢) قوله والا لصدق نقيضه الخ نقيض السالبة الكلية موجبة جزئية و يلزم من صدق القضية كذب نقيضها وبالعكس كما هو مقرر في موضعه اهـ منه

(٣) قوله ما قيل الخ قائله الفنري وهو بحثه السابق اهـ منه

(٤) قوله لا يتصف بعقد الحمل الخ في شرح القطب على الشمسية عقد الوضع هو اتصاف ذات الموضوع بوصفه وعقد الحمل هو اتصاف ذات الموضوع بوصف المحمول اهـ وعقد الوضع انما يوجد في القضية المسورة ولا يوجد في الشخصية والطبيعية كما ذكره العصام في حواشيه والظاهر أن المراد بعقد الحمل هنا وصف المحمول فتنبه اهـ منه

(٥) قوله وصف المحمول أي مفهومه والاضافة اما بمعنى وصف هو المحمول الذكري واما بمعنى وصف هو المحمول الحقيقي اهـ منه

(٦) قوله على طريقة قولهم الخ قد اشتهر التلفظ بهذه الحروف بسيطة كما تقتضيه الكتابة وهو الحق ودعوى العصام أنه خطأ وان صار مجمعا عليه خطأ كما بسطه عبد الحكيم في حواشي قسم التصديقات من شرح القطب على الشمسية لكن وقع التعبير في عبارة الطوسي الآتية بالاسم لا بالمسمى وقد وقع مثله في بعض المواضع من شرح القطب اهـ منه

المحقق الطوسى فى شرح الاشارات فى غير ما موضع قال فى النهج الثامن قولنا (ا) مساو (لب) و (ب) مساو (لج) (فا) مساو (لج) وما يجرى مجراه عسر الانحلال الى الحدود المرتبة فى القياس المنتج لهذه النتيجة لان الجزء من محمول الصغرى جعل موضوعا فى الكبرى اه ثم قال ان قولنا (ا) مساو (لب) قضية موضوعها (ا) ومحمولها مساو (لب) ولما كان مساو (لج) محمولا على (ب) الخ وقال بعده الباء الذى هو جزء من أحد حدود القياس وقال فى النهج السابع (ب) الذى هو جزء من أحد جزئى القضية الى غير ذلك ووجهه أنه ليس المقصود فى نحو قولهم (ا) مساو (لب) الاخبار عن (ا) بالمساواة مطلقا بل بالمساواة (لب) فلابد من أن يكون لفظ (لب) جزأ من المحمول وذلك لان القيد جزء من مفهوم المقيد وان كان خارجا عما يصدق ذلك المفهوم عليه والمحمول هو المفهوم لا ما صدق هو عليه فيكون القيد جزأ منه وهذا كلام حق لامرية فيه وكذلك المحمول فى نحو قولنا الدرة فى الحقة والحقة فى البيت مجموع الظرف المستقر السادّ مسد عامله لا المجرور وحده كما ظنه بعضهم وظن من ذلك أن نحو قولنا لا شئ من الحائط فى الوتد ينتهض نقضا على انعكاس السالبة الكلية كنفسها اذ لا ينعكس الى قولنا لا شئ من الوتد فى الحائط لانه كاذب وصدق القضية يستلزم صدق عكسها وذلك لان المحمول هو مجموع فى الوتد لا الوتد فقط فهو ينعكس الى قولنا لا شئ مما فى الوتد بحائط وهو صحيح وللتنبيه على ذلك قال فى الاشراق فى رسم العكس المستوى هو جعل الموضوع بكليته محمولا والمحمول بكليته موضوعا وقال قولك لا شئ من السرير على الملك لا ينبغى أن تعكسه دون القول بالكلية فلا تقول لا شئ من الملك على السرير بل لا شئ مما على الملك بسرير فلفظة على لا بد من نقلها اذ هى جزء من المحمول ههنا اه ولاجل الاحتراز عن نحو ذلك زاد الامام الرازى فى شرح الاشارات قيد بكليته ولاجل أن التحقيق أن المحمول هو مجموع الظرف المستقر قال المحقق الطوسى فى شرحها فى رسم العكس المستوى والقيد الذى زاده فيه الفاضل الشارح حيث قال أن يجعل المحمول بكليته الخ لا حاجة اليه فان بعض المحمول لا يكون محمولا وبعض الموضوع لا يكون موضوعا واشتباه المحمول بجزئه فى المثال المشهور وهو قولنا لا شئ من الحائط فى الوتد وما يجرى مجراه لا يقع لمن له فطانة اه ومن هنا يظهر ان ما وقع فى بعض العبارات من أن قياس المساواة ما وقع متعلق محمول صغراه موضوع الكبرى فيه تسامح نظرا الى اللفظ حيث أن نحو مساو هو الخبر أو مجاز من قبيل تسمية الجزء باسم الكل فتدبر ذلك

مطلب بحثين المولى الفنرى فى كون الآية كناية بالوجه الاول والجواب عنهما

(و) المولى الفنرى فى حواشيه المذكورة بحثان فى كون الآية كناية عن نفى المثل بالوجه الاول قال فى تقرير البحث الاول بعد ما مر عنه على أنه ربما يقال ان المفهوم من هذا التركيب على تقدير عدم زيادة الكاف نفى أن يكون لمثله مثل سواه بقرينة الاضافة كما أن المفهوم من قول المتكلم ان دخل دارى أحد فكذا أحد غير المتكلم اه أى فكما أن لفظ أحد فى هذا المثال لا يعم المتكلم فكذلك لفظ شئ فى الآية لا يعم الله تعالى فيكون المعنى ليس شئ غيره تعالى مثلا لمثله لان الاضافة تقتضى ثبوت مماثلته تعالى للمثل الذى أضيف اليه اذ وجود مثل الشئ

لا يعقل بدون تحقق مماثلته هو لذلك المثل ولذلك قالوا لو ثبت المثل له تعالى لكان هو سبحانه مثلا لذلك المثل فلا يصح أن تكون مماثلته تعالى لمثله منفية بل المنفي مماثلة غيره تعالى لمثله واذا كان المنفي هو أن يكون شئ غيره تعالى مثلا لمثله لم يتم توجيه الكناية في الآية بذلك الوجه أعني اعتبار أنه يلزم من وجود مثل له تعالى وجود مثل لمثله وانتفاء اللازم بجميع أفراده يستلزم انتفاء الملزوم لان اللازم على هذا ليس منفيا في الآية بجميع أفراده ولا شك أن نفي مثل لمثله سواه لا يستلزم نفي مثل له هذا ايضاح مقصوده بهذا البحث قال عبد الحكيم والجواب عنه أن اسم ليس شئ وهو نكرة في سياق النفي فيعم ولا يخص بعاد المضاف اليه فتفيد الآية نفي شئ يكون مثلا لمثله مطلقا ولا شك أنه على تقدير وجود المثل له سبحانه يصدق عليه تعالى أنه شئ هو مثل لمثله والاضافة لا تقتضي خروجه عن عموم شئ بخلاف المثال المذكور فان القرينة العقلية دلت على تخصيص أحد فيه بغير المتكلم لان مقصوده المنع من دخول الغير اه ببعض ايضاح ومحط الجواب هو قوله والاضافة لا تقتضي الخ كما هو ظاهر قال الشيخ معاوية بعد ذكره لهذا الجواب قلت بل في الآية قرينة عقلية وهي استحالة المثل توجب تأويل الاضافة بارادة مثله الفرضي أو الوهمي وتوجب العموم لان المفهوم نفي مثله في نفس الامر أي لان الذي يفهم على العموم هو نفي مثله في نفس الامر الذي هو موافق لمقتضى القرينة العقلية ولا يفهم ذلك على عدم العموم قال بخلاف المثال وبخلاف نحو ليس مالك مالكي شئ فانه يقبل التأويل والعموم بقرينة تقوم وعدمهما لجواز الملك اه أي لان قائل ذلك يجوز أن يملك فلا يلزم أن توجد قرينة توجب تأويل الاضافة وتوجب العموم ﴿وقال الفنري﴾ في تقرير البحث الثاني وأيضا لا نسلم أنه لو وجد له تعالى مثل لكان هو سبحانه مثلا لمثله لان وجود مثل له تعالى محال والمحال يجوز أن يستلزم محالا آخر اه أي فلا يلزم من وجود مثل له تعالى أن يكون هو سبحانه مثلا لذلك المثل بل يجوز أن يكون اللازم من وجود مثل له تعالى أن لا يكون هو مثلا لذلك المثل وان كان هذا اللازم محالا لان تحقق مثلية شئ لآخر بدون أن يكون الآخر مثلا لذلك الشئ محال فالملازمة في قولهم اذ لو كان له تعالى مثل لكان هو مثلا لذلك المثل ممنوعة هذا ايضاحه قال عبد الحكيم والجواب عنه أن وجود المثل لشئ مطلقا يعني سواء كان ذلك الشئ يستحيل عليه أن يماثل شيأ أو كان لا يستحيل عليه ذلك يستلزم وجود مثل المثل مع قطع النظر عن خصوصية ذلك الشئ أي مع عدم اعتبار أنه يستحيل أن يماثله شئ فان استلزام وجود المثل لشئ لوجود مثل المثل ذاتي لوجود المثل لتوقف كونه مثلا عليه اذ المماثلة لا تكون الا بين شيئين وما بالذات لا يتخلف بخصوصية المحل وذلك بين فالمنع بسند تجويز أن يكون لذاته تعالى مثل ولا يكون هو مثلا لمثله مكابرة اه ببعض ايضاح قال الشيخ معاوية بعد ذكره لهذا الجواب قلت لانه انكار لثابت قطعي بين بتجويز محال كذلك أي قطعي بين كانكار استلزام حدوث الصانع للدور أو التسلسل بسند تجويز حدوثه مع عدمهما لامتناعهما فهل مثل هذا الا مكابرة باطلة بسند باطل فان أريد بمثله التجويز في اللزوم لا في

مطلب جواز استلزام المحال محالا آخر وهل يشترط فيه وجود علاقة بينهما تقتضيه

الواقع بمعنى أنه يجوز كون اللازم عدم كذا الا كذا وان كان عدمه محالا على تقدير الملزوم لا مطلقا فمكابرة عاطلة ان لم تكن باطلة لانه اقرار بلزوم وباستحالة اللازم فكذا الملزوم اه أى انه اقرار باستحالته أيضا أى باستحالة أنه ملزوم ولذلك فالمكابرة عاطلة جزما ان لم تكن باطلة فانها لا تروج مع ذلك الاقرار كما هو واضح وقد ذكر عبد الحكيم فى مبحث أحوال المسند من علم المعانى أن المحال يجوز أن يستلزم محالا آخر وان لم توجد بينهما علاقة عقلية على ما هو التحقيق من عدم اشتراط العلاقة فى استلزام المحال للمحال قال لكن لا ريب فى استحالة استلزام المحال لما يستحيل تحققه عند تحققه وههنا كذلك اه أى لانه عند تحقق مثلية شئ لشئ آخر يجب كون الشئ الثانى مثلا للاول والا لم يكن الاول مثلا له فيستحيل تحقق عدم كون الثانى مثلا للاول عند تحقق مماثلة الاول له فكيف يدعى أن وجود مثل له تعالى الذى هو محال يجوز أن يستلزم محالا آخر هو عدم كون الله تعالى مثلا لذلك المثل مع أن هذا اللازم يستحيل تحققه لو تحقق ذلك الملزوم وعلى ما ذكر من أن التحقيق عدم اشتراط العلاقة فى استلزام المحال للمحال لا ينبغى أن يقال فى الجواب عن هذا البحث الثانى أن المحال الذى هو وجود مثل له تعالى لا علاقة بينه وبين عدم كونه تعالى مثلا لذلك المثل بل هناك علاقة تقتضى كونه مثلا له وهى أن حقيقة المثل من كان على أخص الاوصاف فتكون الصفة التى اعتبرت المماثلة فيها متحدة فى المتماثلين فاذا اقتضت فى أحدهما أن يكون مثلا للآخر فكذلك تقتضى فى الآخر أنه مثل للاول فان هذا الجواب مبنى على اشتراط العلاقة فى ذلك الاستلزام كما جنح اليه العلامة الملوى فى شرح لوازم الشرطيات حيث قال ﴿قلت﴾ المحال انما يستلزم محالا آخر اذا كان بينهما علاقة تقتضى ذلك الاستلزام كقولنا كلما كان الانسان فرسا كان صاهلا وكلما كانت الثلاثة زوجا كانت منقسمة بمتساويين اه وقد علمت أنه خلاف التحقيق لكن تحقق ذلك الاستلزام بدون وجود علاقة لم يظهر لى وجهه ولا أظن أن قائلا يقول فى نحو كلما كان الانسان فرسا كان ناهقا أن التالى لازم للمقدم اذ لا يلزم من كون الانسان فرسا كونه ناهقا بل كونه صاهلا وكلاهما محال فالظاهر أن الحق اشتراط العلاقة فى ذلك الاستلزام وعليه يتم ذلك الجواب الا أن يقال ان اللزوم عند عدمها ادعائى لا عقلى فليراجع

مطلب وجه ثالث ذكره المولى الفنرى فى تقرير الكناية فى الآية

﴿قال المولى الفنرى فى حواشى المطول﴾ وههنا وجه آخر وهو أن يراد نفى مثل المثل القاصر عن المثل فى المماثلة على ما يقتضيه قانون التشبيه فضلا عن المثل اه يعنى أن مثل المثل للشئ أقل فى مماثلة ذلك الشئ من مثله كما هو مقتضى التشبيه فاذا نفى الادنى فى المماثلة لزم نفى الاكمل فيها وهذا وجه ثالث فى تقرير الكناية وكون قانون التشبيه يقتضى ذلك ظاهر لما هو معلوم من أن التشبيه يدل على أن المشبه به أقوى فى وجه الشبه من المشبه ولذا قيل

ظلمناك فى تشبيه صدغيك بالمسك * فقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى

﴿وقال أبو الطيب المتنبى﴾

هام الفؤاد بأعرابية سكنت * بيتا من القلب لم تمدد له طنبا

مطلب بيان ماهو الحق في توجيه الكناية في نحو هذه الآية الكريمة والتمهيد لذلك بذكر أمور مهمة

مطلب أول تلك الامور

مظلومة القذى في تشبيهه غصنا * مظلومة الريق في تشبيهه ضربا

وما ذكرناه من كلامهم هو خلاصة ما قالوه ولب ما اجتهدوا به في بيان هذا المقام وهو لا يكاد يقيمك على منهج تحقيق الحق في نحو هذه الآية الكريمة ولكن استمع ما سألقيه اليك من الكلمات التي تنفعك في ذلك ان شاء الله تعالى فأقول

يجب عليك أن تتذكر أولا أمورا مهمة ﴿أولها﴾ أن النفي يتوجه بحسب الظاهر المتبادر من الكلام الى الحكم أي المحكوم به دون متعلقه فيكون متعلقه ثابتا ألا ترى أن قولنا ليس كابن زيد أحد يتبادر منه أن لزيد ابنا وأن المنفي هو الحكم فقط أعني مماثلة أحد لذلك الابن المستفادة من الكاف وان كان يحتمل أن يكون نفي المماثلة له بناء على عدمه كما ذكره السعد في حواشي العضد وقد مر في المقدمة ومنه يعلم أن نفي الحكم المتعلق بشيء تارة يكون مبنيا على وجود ذلك الشيء بأن يكون النفي منصبا بحسب اللفظ والمعنى المراد على الحكم دون متعلقه وهو الكثير كما في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فان الانثى موجودة والمنفي مماثلة الذكر لها وقوله تعالى ولم يصروا على ما فعلوا فان ما فعلوه من الذنوب قد وجد والمنفي اصرارهم عليه وقوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به فان الشرك به تعالى موجود والمنفي غفرانه وأمثلة هذا أكثر من أن تحصى وتارة يكون مبنيا على عدم ذلك الشيء بأن يكون النفي منصبا بحسب المعنى المراد على الحكم ومتعلقه معا وان كان منصبا بحسب اللفظ على الحكم فقط وهو قليل كما في قول امرئ القيس على لاحب لا يهتدي بمناره * اذا سافه العود الديافي جرجرا

فانه لم يرد أن له منارا لا يهتدى به بل أراد أنه لا منار له حتى يهتدى به اذ لو كان له منار لاهتدى به والظاهر أنه من باب الكناية فان وجود المنار في الطريق يستلزم الاهتداء به في سلوكه عادة ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم فجعل دال انتفاء الاهتداء بالمنار كناية عن لازمه الذي هو انتفاء المنار فتنبه واللاحب بالحاء المهملة الطريق الواسع والمنار ما يجعل على الطريق من العلامة التي يهتدى بها في السير وسافه أي شمه من السوف والعود بفتح العين المهملة البعير المسن والديافي منسوب الى دياف بكسر الدال المهملة وهي قرية بالشام وقيل بالجزيرة تنسب اليها الابل الكريمة والجرجرة صوت يردده البعير في حنجرته وانما يجرجر اذا ساف الطريق لما يعرف من شدته وصعوبة مسالكه وكما في قول عمرو بن أحمر الباهلي في وصف مفازة

(١) لا تفزع الأرنب أهوالها * ولا ترى الضب بها ينجحر

فانه لم يرد أن بها أرنبا لا تفزعها أهوالها وضبا لا تراه منجحرا أي داخلا في جحره بل مراده وصفها بكثرة الاهوال والشدائد التي تفزع بحيث لا يمكن أن يسكنها حيوان والمعنى لا تفزع أهوال تلك المفازة الارنب لانه لا أرنب فيها حتى تفزع من أهوالها ولا تشاهد الضب فيها منجحرا لانه لا ضب بها حتى تراه منجحرا اذ لو كان بها ضب لاتخذله جحرا يدخل فيه والظاهر أن ما ذكر أيضا

(١) قوله لا تفزع الارنب الخ الافزاع الاخافة والارنب مفعول مقدم وأهوالها فاعل وهو جمع هول والضمير للمفازة والضب حيوان معروف والانجحار بتقديم الجيم على الحاء المهملة الدخول في الجحر بضم الجيم اهـ منه

من باب الكناية وتقريرها فى هذا البيت واضح مما تقدم فى تقريرها فى البيت الاول فتنبه له
وصدق القضية لا يتوقف على وجود متعلق المحمول بل على وجود الموضوع وصدق وصف
المحمول عليه فى نفس الامر كما مر وهما متحققان فى البيتين ونحوهما فتدبر * وقد ذكر صاحب
المثل السائر أن هذا النوع يسمى عكس الظاهر حيث قال النوع الثالث عشر فى عكس الظاهر
وهو من مستطرفات علم البيان وذلك أنك تذكر كلاما يدل ظاهره أنه نفى لصفة موصوف
وهو نفى للموصوف أصلا فمما جاء منه قول على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه فى وصف مجالس
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تنثى فلتاته أى لا تذاع سقطاته فظاهر هذا اللفظ أنه كان ثم
فلتات غير أنها لا تذاع وليس المراد ذلك بل المراد أنه لم يكن ثم فلتات فتنثى وهذا من أغرب
ما توسعت فيه اللغة العربية وقد ورد فى الشعر كقول بعضهم * ولا ترى الضب بها ينجحر * فان
ظاهر المعنى منه أنه كان هناك ضب ولكنه غير منجحر وليس كذلك بل المعنى أنه لم يكن هناك
ضب أصلا وهذا النوع من الكلام قليل الاستعمال لان الفهم يكاد يأباه ولا يقبله الا بقرينة
خارجة عن اللفظ ألا ترى أنه قد ثبت فى النفوس وتقرر عند العقول أن مجلس رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم منزه عن فلتات تكون به وهو أكرم من ذلك وأوقر فلما قيل أنه لا تنثى فلتاته
فهمنا منه أنه لم يكن هناك فلتات أصلا ولقد مكثت زمانا أطوف على أقوال الشعراء قصدا
للظفر بأمثلة من الشعر جارية هذا المجرى فلم أجد الا بيتا لامرئ القيس وهو

* على لاحب لا يهتدى بمناره * الخ ولى أنا فى هذا بيت من الشعر وهو

أدنين جلباب الحياء فلن يرى * لذيولهن على الطريق غبار

وظاهر هذا الكلام أن هؤلاء النساء يمشين هونا لحيائهن فلا يظهر لذيولهن غبار على الطريق
وليس المراد ذلك بل المراد أنهن لا يمشين على الطريق أصلا أى أنهن مخبآت لا يخرجن من
بيوتهن فلا يكون اذا لذيولهن على الطريق غبار وهذا حسن رائق وهو أظهر بيانا من قوله
* ولا ترى الضب بها ينجحر * فمن استعمل هذا النوع من الكلام فليستعمله هكذا والا فليدع اه
باختصار وكأنه لم يطلع على قول ذى الرمة

لا تشتكى سقطة منها وقد رقصت * بها المفاوز حتى ظهرها حدب

فانه من هذا النوع أى ليس منها سقطة فتشتكى وأما قول زهير بن أبى سلمى

ان ابن ورقاء لا تخشى بوادره * لكن وقائعه فى الحرب تنتظر

فقد يتوهم أنه من هذا القبيل بناء على أن المراد وصف ابن ورقاء بكمال الحلم فى زمان السلم وذلك
يستدعى أنه لا بوادر له حتى تخشى والظاهر أنه ليس كذلك لان الحلم اذا لم تكن لصاحبه بوادر
تصدر منه عند وجود ما يوجبها يكون مذموما بل هو يعد حينئذ من الجبن والخور وسكون
النفس عندما يجب أن تتحرك فيه الذى يفضى الى مهانة النفس والرضا بالضيم وسماع كل
قبيحة من الشتم والقذف وغير ذلك من الرذائل ولذلك قال النابغة الجعدى

ولا خير فى حلم اذا لم تكن له * بوادر تحمى صفوه أن يكدرا

قال

قال الجوهري في صحاحه البادرة الحدة يقال أخشى عليك بادرته أي حدته اه نعم ربما كان البيت من هذا القبيل على رواية غوائله موضع بوادره وهو جمع غائلة وهي ما يكون من شر وفساد فان مقام المدح يقضي بكونه لا غوائل له حتى تخشى وكذا اذا فسرت البوادر بالسقطات ففي الصحاح بعد ما مر عنه و بدرت منه بوادر غضب أي خطأ وسقطات عندما احتد اه فان السقطات مما تعاب بها الشخص ولو عند الحدة فلا يليق في مقام المدح بناء الكلام على ثبوتها فتنبه لذلك ﴿ومن هذا القبيل﴾ قوله تعالى سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا أي بسبب اشراكهم بالذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال آلهة لم ينزل باشراكها سلطانا أي حجة يبنون عليها اعتقادهم فان نفي انزال الحجة لانتفاء متعلقه الذي هو الحجة لاستحالة تحقق حجة على الاشراك فالمعنى ما ليس على اشراكه حجة حتى ينزلها الله فالنفي منصب بحسب المعنى على الحجة وتنزيلها معا لا على تنزيلها فقط والى ذلك أشار صاحب الكشاف والبيضاوي وغيرهما قالوا فهو على حد قوله * ولا ترى الضب بها ينجحر * والظاهر أن نفي تنزيل الحجة كناية عن نفيها انفسها قياسا على ما مر اذ لو كان الله تعالى شريك في الالوهية تعالى الله عن ذلك لكانت به حجة سماوية ولو كانت به حجة سماوية لأنزلها الله تعالى على عباده ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم ﴿وما ذكر﴾ من استحالة تحقق الحجة على الاشراك يكاد يكون معلوما من الدين بالضرورة أما في الاشراك بالربوبية فظاهر اذ كيف يأمر الله سبحانه باعتقاد أن خالق العالم اثنان مشتركان في وجوب الوجود والاتصاف بكل كمال وأما الاشراك في الالوهية الذي عليه أكثر المشركين في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلانه يفضي الى الامر باعتقاد أشياء خلاف الواقع مما كان المشركون يعتقدونه في أصنامهم وقدرة الله تعالى عليهم وأما قول العصام في حواشي البيضاوي ونحن نقول الحجة على الاشراك تحت قدرته تعالى لو شاء أنزلها اذ لو أمر باشراك الاصنام به في العبادة لوجبت العبادة لها فما هو الا حل لعصام الدين لان كلمة التوحيد تأبى امكان ذلك كما لا يخفى على من عرف معناها رزقنا الله تعالى الموت عليها ومن المعلوم أن القدرة والارادة انما تتعلقان بالممكن وهذه هفوة عالم سامحه الله تعالى ولصاحب الانتصاف انتقاد على جعل هذه الآية من هذا القبيل مدعيا أنه ليس في ظاهرها ما يوهم ان ثم حجة قال ولو كانت الآية كقول القائل بما أشركوا بالله ما لم ينزل سلطانه باضافة السلطان الى ما أشركوا به لكان للتوهم مجال ولكان كقول القائل

* على لاحب لا يهتدي بمناره * فان اضافة المنار اليه توهم أن فيه منارا فيحتاج الناظر الى حمله على معنى لا منار فيه فيهتدى به ولو أطلق الشاعر فقال على لاحب لا يهتدى فيه بمنار مثلا لاستغنى عن التأويل وكذلك الآية غنية عنه اه والظاهر أنه غير مسلم فان المتبادر من الكلام المشتمل على نفي حكم له متعلق توجه النفي الى الحكم فقط كما مر فتدبر

﴿أقول﴾ وهاتان الحالتان فيما اذا كان المتعلق يوجد بدون الحكم الذي تعلق به كما في الامثلة وأما اذا كان لا يتحقق الا بتعلق الحكم به كان نفي الحكم نفيا له بالضرورة كما في قولك لم يهب الله

مطلب استحالة تحقق الحجة على الاشراك خلافا لما وقع لعصام في حواشي البيضاوي

لفلان ولدا ولم يعطه عند المصيبة جلدا وهكذا وليس هذا من قبيل الحالة الثانية بل بينها وبينه
على مانظهر فرق هو أن نفي الحكم فيه الانتفاء متعلقه ولذا كان اللفظ فيها كناية وانتفاء المتعلق
في هذا لانتفاء الحكم ولذا كان اللفظ فيه حقيقة فكأنك قلت في المثال المذكور لا ولد لفلان
لان الله لم يهبه له ولا جلد له عند المصيبة لان الله لم يعطه اياه عنده افتنبه لذلك

مطلب ثاني تلك الامور

﴿وثانيها﴾ أنه يجب الاخذ بظاهر الكلام مالم تقم قرينة على خلافه ففي قولك ليس كابن زيد
أحد يقال المراد انتفاء مماثلة أحد لابن زيد عملا بالظاهر من أن نفي المثل له مبني على وجوده
هو فان قامت قرينة على أن نفي المثل له مبني على عدمه أي على عدم الابن جعل الكلام مبنيا
على فرض وجود ابن لزيد أو مسوقا لغرض من الاغراض كالتعريض بغباوة السامع لا لمجرد
الاخبار بتحقق مضمونه الذي هو عدم مماثلة أحد لابن زيد الذي لم يوجد ولم يفرض وجوده
لانه معلوم وقد توجد قرينة تعين أحد الامرين أو ترجحه فيجب اعتبارها ومن هذا يعلم أنه اذا
قامت قرينة على أن نفي الحكم المتعلق بشيء مبني على عدم ذلك الشيء يحمل الكلام على فرض
وجوده أو على أنه مسوق لغرض وانه اذا قامت قرينة على شيء من ذلك عمل بها

مطلب ثالث تلك الامور

﴿وثالثها﴾ أن اختلاف المادة قد يوجب فرقا بين العبارات من حيث معانيها فان قولك ليس
أحد أبا لابن زيد وقولك ليس أحد مثلا لمثل بكر وقولك ليس أحد قد نظر لعيني خالد وقولك
ليس أحد قد أشبه غلام عمرو على نمط واحد من حيث ان في كل منها أداة نفي مدخولها نكرة
ومنفيها نكرة ولو حكما ومتعلق منفيها مضاف مع كون المعاني ليست على نمط واحد

مطلب المثال الاول

﴿فان المثال الاول﴾ أعني قولك ليس أحد أبا لابن زيد يفيد بناء على الظاهر من أن نفي أبوة أحد
لابن زيد مبني على وجود ابن زيد (١) انتفاء أن يكون أحد غير زيد أبا لابن زيد فهو على الظاهر اخبار
بمعلوم فلابد من غرض من الاغراض كالتعريض بغباوة السامع وانما كان المفاد بناء على الظاهر
المذكور انتفاء أن يكون أحد غير زيد الخ لان في هذا الظاهر البناء على وجود ابن زيد وتحققه
وهو لا يتحقق الا بثبوت أبوة زيد فان لم يكن هناك غرض للاخبار بهذا الحكم المعلوم كان كونه
معلوما ولا غرض في الاخبار به قرينة على خلاف الظاهر من أن نفي أبوة أحد لابن زيد مبني
على عدم ابن زيد وانتفائه فيكون مفاد الكلام حينئذ انتفاء أن يكون أحد ما زيدا أو غيره أبا
لابن زيد وذلك أيضا معلوم فلابد من غرض من الاغراض وذلك الغرض هو كون الكلام مجازا
عن عدم ابن زيد اذ عدمه ليس مفاد الكلام بدون التجوز اذ مفاده مجرد ما علمت لان ما أفادته
القرينة التي صرفت عن ظاهر الكلام هو أن نفي أبوة أحد لابن زيد مبني على عدم ابن زيد
وأما كون الكلام مرادا منه عدم ابن زيد على طريق المجاز فهو محتاج الى قرينة وهي هنا
كون الحقيقة معلومة ولا غرض غير ارادة لازمها من اللفظ فهي قرينة مانعة من ارادة
الحقيقة فيلزم من انتفاء أن يكون أحد ما زيدا أو غيره أبا لابن زيد انتفاء ابن زيد ووجه ذلك أنه
يلزم من وجود أب لابن زيد وجود ابن زيد وانتفاء الملزوم بجميع أفراده يستلزم انتفاء اللازم

---

(١) قوله انتفاء أن يكون الخ مفعول يفيد اه منه

وقد

وقد انتفى هذا الملزوم بجميع أفراده فيلزم انتفاء اللازم وهو ابن زيد ووجه كون الملزوم قد انتفى هنا بجميع أفراده أن نفي أبوة أحد لابن زيد مبني على عدم زيد فهو نفي لابوة أحد ماله لاعلى نبوته حتى يكون المنفي أبوة أحد غير زيد له فلا يكون الملزوم منتفيا بجميع أفراده فلا يلزم انتفاء اللازم وقولهم نفي الملزوم لايستلزم نفي اللازم محمول على ما اذا كان اللازم أعم من الملزوم الخاص والمنفي الملزوم الخاص فان كان اللازم مساويا أو أعم والمنفي الملزوم بجميع أفراده كان نفي الملزوم مستلزما لنفيه بلاشبهة فرادهم أنه لايستلزمه على وجه الاطراد فتنبه لذلك ومن قبيل هذا المثال ليس أحد اليوم مالكا لملك زيد اليوم كما هو ظاهر

مطلب المثال الثاني

﴿والمثال الثاني﴾ أعني قولك ليس أحد مثلا لمثل بكر يفيد بناء على الظاهر من أن نفي مماثلة أحد لمثل بكر مبني على وجود مثل بكر انتفاء أن يكون أحد غير بكر مثلا لمثل بكر لان وجود مثل بكر لايمكن بدون تحقق مماثلة بكر لمثله فهو على البناء على الظاهر ليس اخبارا بمعلوم كالمثال الاول حتى يحتاج الى غرض من الاغراض فيحمل على ما ذكر ولا يتأتى على هذا أن يكون كناية عن انتفاء مماثلة أحد ما لبكر (لا بالوجه الاول) الذي جرى عليه الرضي أعني اعتبار أنه يلزم من وجود المثل وجود مثل المثل وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم (ولا بالوجه الثاني) الذي ذكره صاحب الكشاف أعني أن حكم المثلين واحد والا لم يكونا مثلين فيقال ماثبت لاحد المثلين يثبت للآخر وهذا أحد مثلين قد ثبت لصاحبه أنه لايماثله أحد ما بكرا أو غيره فيثبت له أنه لايماثله أحد ما لانه (يرد على الوجه الاول) انه وان لزم من وجود مثل لبكر ولو واحدا وجود مثل مثل بكر ولو نفس بكر لكن علم بالدليل المشار اليه قريبا أعني أن وجود مثل بكر لايمكن بدون تحقق مماثلة بكر لمثله أنه ليس بكر مما دخل عليه النفي حتى يكون مثل المثل الذي هو بكر منتفيا فليس هنا ما يفيد انتفاء مثل المثل الذي يلزم من وجود مثل واحد حتى يلزم من انتفائه انتفاء ملزومه وحتى لايصح قولنا على سبيل الحقيقة في بكر الذي له مثل واحد ليس لمثل بكر مثل ويكون انتفاء مثل المثل فيه مكذبا لما يستفاد من وجود المثل وانما هنا ما يفيد انتفاء مثل مثل بكر الذي هو غير بكر وليس وجود هذا لازما لوجود مثل واحد لبكر بل لوجود مثل آخر كما لايخفى (ويرد على الوجه الثاني) أن ما ثبت لاحد المثلين الذي هو مثل بكر هو عدم كون أحد غير بكر الذي هو أحد المثلين الآخر مثلا له كما علم وجهه مما مر ثم ان كنت تقول ان الذي يثبت للآخر الذي هو بكر هو عدم كون أحد غير بكر مثلا له كان فاسدا اذ لامعنى لكون بكر مثلا لنفسه لان المثلية تقتضي التعدد على أن ذلك ليس هو المطلوب بالكناية وفي القول بأن هذا هو نظير ما ثبت لاحدهما من التعسف مالايخفى وان أنصفت وقلت الذي يثبت للآخر الذي هو بكر هو عدم كون أحد غير المثل الذي أضيف اليه مثلا له لم يثبت المقصود من أن في الكلام كناية عن انتفاء مماثلة أحد ما لبكر ﴿وبالجملة﴾ اذا تذكرت ما هو فرض الكلام أعني الاخذ بظاهر التركيب من أن نفي مماثلة أحد لمثل بكر مبني على وجود مثل لبكر ﴿قلت﴾ كيف يثبت أنه لايماثله أحد ما بطريق أن ماثبت لاحد المثلين يثبت للآخر وهذا أحد مثلين

قد ثبت لصاحبه أنه لا يماثله أحد ما فيثبت له أنه لا يماثله أحد ما اذ لا يخفى على أحد فساد هذا كله * فان قامت قرينة على خلاف الظاهر وهو أن نفى مماثلة أحد لمثل بكر مبنى على عدم مثل لبكر ككون الكلام مسوقا لمدح بكر بعدم مثل له أو للرد على من يزعم أن له مثلا عمل بها * ثم ان قامت قرينة على أن المتكلم مع البناء على عدم مثل بكر اعتبر فرض وجوده فتكون اضافة مثل الى بكر مبنية على الفرض كان مفاد الكلام حينئذ انتفاء كون أحد ما بكرا أو غيره مثلا حقيقيا لمثل بكر المفروض وجوده وحينئذ يصح أن يكون كناية عن انتفاء مماثلة أحد ما لبكر مماثلة حقيقية بوجهين * الاول * مبناه أن مثل المثل مثل متى كان وجه المثلية واحدا وتقريره أنه يلزم من وجود مثل حقيقى لبكر الذى فرض له مثل وجود مثل حقيقى لمثله الفرضى أى كون مثل بكر الحقيقى مثلا حقيقيا لمثله الفرضى لما علمت من أن مثل المثل مثل متى اتحد وجه المثلية وقد انتفى أن يكون لمثله الفرضى مثل حقيقى "أى" مثل كان فيلزم انتفاء ان يكون لبكر مثل حقيقى لانه يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم وذلك يفيد ان ما يفرض مثلا لبكر ليس مثلا حقيقيا له والا كان هو مثلا حقيقيا لذلك المثل والفرض أنه ليس له مثل حقيقى ومن هنا يندفع ما يقال عدم مثل للمثل محال فان المثل لا يعقل بدون مثل له ووجه اندفاعه أن ذلك لو كان المثل غير فرضى "وهو هنا فرضى والفرضى لا يكون له مثل حقيقى فكأنه قيل ما يفرض مثلا لبكر ليس له مثل ما حقيقى فالمفروض ليس مثلا حقيقيا له والا كان هو مثلا حقيقيا لذلك المثل المفروض والفرض أنه لا مثل له حقيقة فتفطن * والوجه الثانى * ما ذكره صاحب الكشاف الذى مداره على اعتبار أن حكم الامثال واحد وتقريره أن ما ثبت لاحد المثلين يثبت للآخر وما انتفى عن أحدهما ينتفى عن الآخر والا لم يكونا مثلين وقد انتفى عن مثل بكر الفرضى أن يكون له مثل ما حقيقى لا بكر ولا غيره فيلزم أن ينتفى عن بكر أن يكون له مثل ما حقيقى فانتفاء مماثلة أحد ما لبكر مماثلة حقيقية لازم لانتفاء مماثلة أحد ما لمثل بكر الفرضى مماثلة حقيقية فكنى بدال "الملزوم عن اللازم فالمثلية المضافة الى بكر فى المثال على كل من هذين الوجهين فرضية والمثلية المنفية فيه عن مثل بكر الفرضى حقيقية والمقصود بالذات منه نفى المثلية الحقيقية عن بكر الذى ينتقل اليه من نفيها عن مثله الفرضى وأما تقرير الوجه الاول بمثل ما مر فى كلام بعضهم بأن يقال وجود مثل المثل لازم لوجود المثل اذ المثلية انما تتحقق بين شيئين فلو كان لبكر مثل لكان هو مثلا لذلك المثل والفرض أن مثل المثل منفى "ونفى اللازم يستلزم نفى الملزوم فنفى مثل المثل يستلزم نفى المثل فانما يظهر على كون النفى فى المثال مبنيا على وجود المثل لبكر حتى تكون مماثلة بكر لمثله مماثلة حقيقية لازمة لوجود مثله فيكون نفى مثل مثله مستلزما النفى المثل الحقيقى عنه وقد علمت أنه حينئذ لا يكون كناية لانه متى كان النفى مبنيا على وجود مثل لبكر كان المنفى وجود مثل لمثله غيره والا لم يصح النفى ووجود مثل لمثل بكر غير بكر ليس لازما لوجود مثل لبكر كما هو واضح ولا يظهر على كون النفى فى المثال مبنيا على فرض مثل لبكر الذى هو مبنى كونه كناية لان اللازم للمثل الفرضى انما هو مثل

مثل كذلك أى فرضى هو نفس بكر ومعنى كون بكر مثلا فرضيا مع أنه متحقق ثابت أن مماثلته للمثل الفرضى فرضية لا حقيقية فهو مثل فرضى له ونفى المثل الفرضى عن مثل بكر الفرضى ان صح جعله كناية لا يستلزم نفى المثل الحقيقى عن بكر بل يستلزم نفى المثل الفرضى عنه وهو غير المقصود من الكناية فى المثل وانما قلنا ان صح جعله كناية لانه لا يصح جعله كناية كما يعلم بالمقايسة على ما مر فى حالة بناء النفى على وجود المثل فتنبه لذلك * وان قامت قرينة على أنه لم يفرض وجوده كان مفاد الكلام حينئذ انتفاء كون أحد ما بكرا أو غيره مثلا لمثل بكر الذى لا وجود له ولا فرض وجوده وكان اخبارا بمعلوم فلا بد لسوقه من غرض من الاغراض كالتعريض بغباوة السامع وكان عدم المثل لبكر معلوما من خارج وهو القرينة المنصوبة للدلالة على أن النفى مبنى على عدم المثل فلا يكون الكلام كناية عنه (لا بالوجه الاول) لانه لا يلزم من وجود مثل لبكر وجود مثل لمثله الذى لا وجود له حقيقة ولا فرضا حتى يقال يلزم من انتفاء مثل مثله انتفاء مثله اذ لا مثلية فى أخص الاوصاف بين بكر أو غيره وبين ذلك المعدوم الذى لم يفرض وجوده لا حقيقية ولا فرضية حتى تترتب على وجود مثل ما لبكر كما هو واضح (ولا بالوجه الثانى) لما علمت من أن المثلية بين بكر وذلك المعدوم الذى لم يفرض وجوده لا وجود لها ولا فرض وجودها فليس كل منهما أحد مثلين حتى يقال يلزم من ثبوت حكم لاحد المثلين ثبوته للآخر وقد ثبت لمثل بكر الذى لا وجود له ولا فرض وجوده أنه لا أحد يماثله فى الواقع لا بكرا ولا غيره فيلزم أن يثبت لبكر أن لا أحد يماثله فى الواقع فانتفاء مماثلة أحد ما لبكر فى الواقع لازم لانتفاء مماثلة أحد ما فى الواقع لمثل بكر الذى لا وجود له ولا فرض وجوده فكنى بدال الملزوم عن اللازم فتنبه ومن قبيل هذا المثال ليس أحد أخا لاخى بكر كما هو ظاهر ولشيخنا فى حواشيه على الرسالة البيانية كلام فى نحو هذا المثال يزيدك ايضاحا لكثير مما تقدم ويفيد أن مثل فرض المثل اعتبار توهمه فانه بعد أن ذكر ما مر نقله عنه من استظهار أن ما قاله السيد قدس سره من أن الوجهين اللذين ذكروهما فى تقرير الكناية فى الآية لا اختلاف بينهما الا فى العبارة حق مراده به أن نفى مثل المثل انما يفيد نفى المثل باعتبار أن حكم الامثال واحد والا فلا تصلح احدى العبارتين لمعنى الاخرى قال وايضاح المقام الذى يوضح المرام أنك اذا قلت ليس كمثلك يا زيد فى الحسن أحد وبنيت الكلام على اعتبار انتفاء الموضوع اعنى المثل[1] بقرائن قامت على انتفائه كان عدم المثل لزيد أمرا معلوما من خارج غير مكنى عنه وكانت حقيقة الكلام معنى بديهيا وهو عدم مماثلة أحد لما لا وجود له الذى هو مثل زيد فلا يساق هذا الكلام على هذا الاعتبار الا لنحو تعريض بغباوة سامع فان أردت امتداح زيد بعدم مثل له مع المبالغة بالعبارة فى نفيه أو أردت الرد على من يزعم أن له مثلا مع المبالغة كذلك بنيت الكلام على تقدير المثل أو اعتبار توهمه وكنيت بنفى أن يكون للمثل الفرضى أو الوهمى مثل ما حقيقى

---

[1] قوله اعنى المثل هو موضوع معنى وان كان مجرورا بالكاف لفظا لما هو معلوم من أن المجرور مخبر عنه فى المعنى اهـ منه

هو زيد أو غيره عن نفي المثل الحقيقي عن زيد أي مثل حقيقي كان فان جريت في توجيه هذه الكناية على الوجه الثاني فقلت ان حكم الامثال واحد فما ثبت لاحد المثلين ثبت للآخر وهذا أي مثل زيد الفرضي أو الوهمي أحد مثلين ثبت له أنه لا يماثله أحد ما حقيقة فوجب أن يكون الآخر وهو زيد كذلك أي لا يماثله أحد ما حقيقة فالامر واضح وان جريت في توجيهها على الوجه الاول فقلت مثل المثل لازم للمثل ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم وقد نفي هنا مثل المثل فيلزم نفي المثل ورد عليك أن اللازم للمثل الفرضي أو الوهمي انما هو مثل مثل كذلك والمنفي هنا هو أن يكون مثل زيد الفرضي أو الوهمي له مثل ما حقيقي فمثل المثل الذي نفي هنا حقيقي فلا يستلزم نفيه نفي أن يكون لزيد مثل ما حقيقي الا باعتبار أن حكم الامثال واحد وبهذا تعلم ما في تقرير الكناية المتقدم في ليس لاخي زيد أخ فانه يرد عليه أن اللازم للاخ الفرضي أو الوهمي هو أن زيدا أخو أخ فرضا أو وهما والمنفي هو أن يكون للاخ الفرضي أو الوهمي أخ ما حقيقي فلا تصح فيه الكناية بالوجه الاول الذي مبناه فيه اثبات اللزوم بين وجود الاخ ووجود أخي الاخ وانه يلزم من وجود أخ لزيد أن لذلك الاخ أخا هو زيد ولا يجيء فيه اعتبار أن حكم المثلين في أخص الصفات واحد كما لا يخفى على ذي فطنة ﴿فان قلت﴾ ما وجه جعل المنفي عن المثل الفرضي أو الوهمي خصوص المثل الحقيقي ﴿قلت﴾ وجهه أنه لا دخل لنفي أن يكون للمثل الفرضي أو الوهمي مثل فرضي أو وهمي في الكناية عن المقصود [1] على فرض صحة الكناية بنفي ذلك عن نفي المثل [2] اذ غاية ما يلزمه نفي المثل الفرضي أو الوهمي عن زيد [3] فان لم تقم قرينة على انتفاء الموضوع كان الكلام متبادرا الى نفي أن يكون لمثل زيد لا باعتبار انتفاء مثله مثل فاذا اعتبر هذا المعنى المتبادر المستلزم ثبوت المثل لزيد لم تصح الكناية به عن نفي المثل عنه كما لا يخفى اذ كيف يستلزم هذا المعنى نفي المثل وهو مستلزم لثبوته ومن المعلوم أن تنافي اللوازم يستلزم تنافي الملزومات وتفصيل عدم استلزام هذا المعنى نفي المثل عنه أن المنفي على هذا الفرض هو أن يكون أحد ما سوى زيد مثلا لمثله فما ثبت لاحد المثلين وهو المثل هو أنه ليس له مثل سوى صاحبه وهو زيد فالذي يثبت للآخر الذي هو زيد هو أنه ليس له مثل سوى صاحبه الذي هو المثل فان اعتبرت أن مثل المثل لازم ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم ورد أن ذلك لو نفي اللازم بجميع أفراده ولم يقع ذلك هنا كما هو واضح ﴿فان قلت﴾ ما المانع من نفيه هنا بجميع أفراده ﴿فالجواب﴾ أن المعنى الحقيقي حينئذ يقتضي وجود مثل لزيد بدون مثلية زيد له وهو محال فتعين أن المنفي مماثلة أحد سوى زيد لمثله ﴿فان قلت﴾ يكفي بهذا المعنى الحقيقي وان استلزم المحال عن نفي مثل لزيد يماثله زيد ﴿فالجواب﴾ أنه لا يستلزم ذلك وان لم يكن منافيه اللازم له

---

(١) قوله على فرض صحة الكناية الخ أشار به الى عدم صحة الكناية بنفي ذلك عن نفي المثل ووجهه يعلم بالمقايسة على ما يأتي في قوله فاذا اعتبر هذا المعنى المتبادر الخ فتنبه اه منه

(٢) قوله اذ غاية ما يلزمه الخ أي والمقصود نفي المثل الحقيقي عن زيد اه منه

(٣) قوله فان لم تقم قرينة الخ مقابل قوله سابقا وبنيت الكلام على اعتبار انتفاء الموضوع الخ كما هو ظاهر اه منه

المذكور

المذكور فلا يجرى فيه وجه من الوجهين وبيانه ان زيدا على هذا ليس أحد مثلين حتى يقال ماثبت لاحد المثلين ثبت للآخر وهذا أحد مثلين ثبت له أنه لا مثل له فيثبت ذلك لمثله وان مثل الشئ الذى ذلك الشئ ليس مثلا له لا يلزم من وجوده وجود مثل المثل على أنه لو لزم ذلك لكان نفيه مستلزما نفى ملزومه وهو مثل زيد الذى لاعماثله زيد وليس المقصود نفى ذلك اذا تدبرت هذا حق التدبر علمت أن الكناية لا تأتى فى مثل هذا التركيب الا على فرض المثل أو اعتبار توهمه وانها ليست الا باعتبار أن حكم المثلين واحد فتعلم حقية ماتقدم عن السيد السند ثم ظهر لى أن الكناية فيه تتأتى بقطع النظر عن كون المثلين فى أخص الصفات حكمهما واحد لكن لا بالاعتبار الذى ذكروه بل باعتبار أن مثل المثل مثل متى كان وجه المثلية واحدا واعتبار أن أخا الاخ أخ وايضاحه فيما لا يتوهم الفطن فيه اعتبار أن حكم المثلين واحد ليقاس عليه غيره انك اذا قلت ليس لاخيك يازيد أخ بانيا على فرض أخى زيدا وباعتبار توهمه (١) صدق على زيد أنه أخ فرضى أو وهمى ولا يخفى أنه يلزم من وجود أخ حقيقى لزيد الذى أخوته ليست الا فرضية أو وهمية وجود أخ حقيقى لاخيه الفرضى أو الوهمى لما علمت من أن أخا الاخ أخ فتجعل نفى هذا اللازم كناية عن نفى ملزومه فقس على ذلك نحو ليس كمثلك يازيد فى الحسن أحد اه كلامه ببعض تصرف

مطلب المثال الثالث

﴿والمثال الثالث﴾ أعنى قولك ليس أحد قد نظر لعينى خالد يفيد ان بنيت على الظاهر من أن نفى نظر أحد لعينى خالد مبنى على وجود عينى خالد انتفاء كون أحد غير خالد قد نظر لعينى خالد لانه لا يمكن نظر الشخص لعينى نفسه أنفسهما والمراد النظر لهما أنفسهما وهذا ليس اخبارا بمعلوم ويمكن التعميم فيكون اخبارا بمعلوم وغير معلوم لغرض من الاغراض فان بنيت على خلاف الظاهر أفاد ماتقدم سواء فرضت وجود عينى خالد أم لا لكنه على كل حال اخبار بمعلوم فلا بد من غرض من الاغراض ومن قبيل هذا المثال ليس أحد مالكا لابن خالد كما هو ظاهر

مطلب المثال الرابع

﴿والمثال الرابع﴾ أعنى قولك ليس أحد قد أشبه غلام عمرو يفيد سواء بنينا على الظاهر من أن نفى مشابهة أحد لغلام عمرو مبنى على وجود غلام عمرو أم بنينا على خلافه وفرضنا وجوده انتفاء كون أحد ما عمرا أو غيره قد أشبه غلام عمرو وليس هذا اخبارا بمعلوم سواء بقى على عمومه أم قامت قرينة على التخصيص فان بنينا على خلاف الظاهر ولم نفرض وجود غلام عمرو كان مدلوله ذلك لكنه اخبار بمعلوم فلا بد من نكتة وهذا المثال واضح الامثال وسهل المنال

مطلب تحقيق أن الآية من قبيل المثال الثانى الخ

﴿فاذا تذكرت﴾ جميع ماتقدم واستحضرته حق الاستحضار ولم يغب شئ منه عن مرتبة العيان عندك ظهر لك ان الآية الكريمة من قبيل المثال الثانى وأنه لا يمكن الاخذ بظاهرها من أن نفى مثل مثله تعالى مبنى على وجود مثله تعالى لاقتضائه وجود مثل له تعالى وهى محتفة بالقرائن المانعة من هذا الظاهر الدالة على خلافه من أن النفى مبنى على عدم مثل له تعالى

(١) قوله صدق على زيد الخ أى لان فرض أخ لزيد أو توهم أخ له فيه فرض أخوة زيد أو توهم أخوته للاخ الفرضى أو الوهمى كما لا يخفى اه منه

كالادلة القطعية الدالة على ذلك أى على عدم وجود مثل له تعالى وككون الآية مسوقة لتنزيهه تعالى عن سمات الحوادث التى منها ثبوت المماثلة بينهم رداً على من جعل له تعالى مثلاً أى شريكا وأنه على فرض البناء على هذا الظاهر المستلزم ثبوت مثل له تعالى وقطع النظر عن تلك القرائن يكون مفاد الآية نفى أن يكون شئ ما غير الله تعالى مثلا لمثله تعالى لان وجود مثل له تعالى لا يعقل بدون تحقق مماثلته تعالى لذلك المثل فيكون لفظ شئ خاصا بغيره تعالى وليس مفادها حينئذ نفى أن يكون شئ ما مطلقا مثلا لمثله تعالى بحيث يكون لفظ شئ عاما لله تعالى لانه يقتضى وجود مثل له تعالى بدون تحقق مماثلته تعالى لذلك المثل وهو محال فتعين أن المنفى حينئذ هو أن يكون شئ غيره تعالى مثلا لمثله تعالى واذا كان هذا مفادها على فرض البناء على هذا الظاهر لم يتأت أن تكون بناء عليه كناية عن انتفاء مماثلة شئ ما له تعالى (لابالوجه الاول) أعنى اعتبار أن وجود مثل المثل لازم لوجود المثل ونفى اللازم يستلزم نفى الملزوم لان محل ذلك لو نفى اللازم بجميع أفراده ولم يقع ذلك هنا لان المنفى فى الآية على هذا الفرض كما علمت هو أن يكون شئ غيره تعالى مثلا لمثله تعالى فليس الشئ الذى دخل عليه النفى شاملا له تعالى حتى تكون مماثلته تعالى لمثله منتفية ولاشك أن نفى مثل لمثله تعالى سواه لا يستلزم نفى مثله تعالى (ولابالوجه الثانى) أعنى اعتبار أن حكم المثلين واحد والالم يكونا مثلين فما ثبت لاحدهما يثبت للآخر لما علمت من أن المنفى فى الآية على هذا الفرض هو أن يكون شئ غيره تعالى مثلا لمثله تعالى فما ثبت لاحد المثلين الذى هو مثل الله تعالى هو أنه ليس له مثل غير أحد المثلين الآخر الذى هو الله تعالى فالذى يثبت للآخر الذى هو الله تعالى هو أنه ليس له مثل غير المثل الذى أضيف اليه وهذا لا يستلزم نفى المثل عنه تعالى بل هو مستلزم لاثباته فلا بد من اعتبار القرائن المحتفة هى بها الدالة على ارادة خلاف ظاهرها فان جعلت كناية عما ذكر لاجل المبالغة فى نفى المثل عنه تعالى كان لا بد مع بناء النفى على عدم المثل من اعتبار فرضه وكان مفاد الكلام حينئذ انتفاء أن يكون للمثل الفرضى مثل ما حقيقى هو الله سبحانه وتعالى أو غيره فيكون لفظ شئ عاما غير مخصوص بما عدا الله سبحانه فيجعل الكلام كناية عن انتفاء أن يكون لله تعالى مثل ما حقيقى لانه يلزم من انتفاء المثل الحقيقى عن مثله تعالى الفرضى انتفاؤه عنه تعالى ولك توجيه هذه الكناية (بالوجه الاول) الذى قررناه لانه يلزم من ثبوت مثل حقيقى لله تعالى الذى فرض له مثل ثبوت مثل حقيقى لمثله تعالى الفرضى أى كون مثل الله تعالى الحقيقى مثلا حقيقيا لمثله الفرضى لان مثل المثل مثل متى كان وجه المثلية واحدا وقد انتفى أن يكون لمثله الفرضى مثل ما حقيقى فيلزم انتفاء ان يكون لله تعالى مثل ما حقيقى لانه يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم وذلك يفيد أن ما يفرض مثلا له تعالى ليس مثلا حقيقيا له سبحانه والا كان هو سبحانه مثلا حقيقيا لذلك المثل والفرض أنه ليس له مثل ما حقيقى (وبالوجه الثانى) لان حكم المثلين واحد فما ثبت لاحدهما يثبت للآخر وما انتفى عن أحدهما ينتفى عن الآخر والالم يكونا مثلين وقد انتفى عن مثل الله تعالى الفرضى أن يكون له مثل ما حقيقى فوجب أن ينتفى عن الله تعالى ذلك فانتفاء أن يكون

مطلب بيان أنه لا بد من اعتبار القرائن التى احتفت بها الآية الخ

شئ مامثلا حقيقيا لله تعالى لازم لانتفاء أن يكون شئ ما مثلا حقيقيا لمثله تعالى الفرضى فكنى بدال الملزوم عن اللازم فالمثلية المضافة اليه تعالى فى الآية على كل من الوجهين فرضية والمثلية المنفية فيها عن مثله تعالى الفرضى حقيقية والمقصود بالذات منها نفى المثلية الحقيقية عنه تعالى الذى يستلزمه نفيها عن مثله الفرضى وانما كان المنفى عن المثل الفرضى خصوص المثل الحقيقى لانه لادخل لنفى أن يكون للمثل الفرضى مثل فرضى فى الكناية عن المقصود اذ غاية ما يلزمه نفى المثل الفرضى عن الله تعالى والمقصود من الآية نفى المثل الحقيقى عنه تعالى لانفى المثل الفرضى فان للعقل فرض كل شئ على أنه لا تصح الكناية بنفى أن يكون للمثل الفرضى مثل فرضى عن نفى المثل الفرضى عن الله تعالى كما يعلم بالمقايسة على ما مر عند فرض البناء على الظاهر المقتضى ثبوت مثل له تعالى

﴿وأما تقرير الوجه الاول﴾ بما مر فى كلامهم من أن وجود مثل المثل لازم لوجود المثل اذ المثلية انما تتحقق بين شيئين فلو كان لله تعالى مثل لكان هو مثلا لذلك المثل والفرض أن مثل المثل منفى ونفى اللازم يستلزم نفى الملزوم فنفى مثل المثل عن الله تعالى يستلزم نفى المثل عنه سبحانه فانما يظهر على كون النفى فى الآية مبنيا على وجود مثل له تعالى حتى تكون مماثلته تعالى لمثله مماثلة حقيقية لازمة لوجود مثله سبحانه فيكون نفى مثل مثله تعالى مستلزما لنفى المثل الحقيقى عنه سبحانه وقد علمت أنها حينئذ لا تكون كناية لانه متى كان النفى فيها مبنيا على وجود مثل لله سبحانه كان المنفى وجود مثل لمثله تعالى غيره والا لم يصح النفى ووجود مثل لمثل الله سبحانه غيره تعالى ليس لازما لوجود مثل له تعالى كما هو بين ولا يظهر على كون النفى فى الآية مبنيا على فرض مثل لله تعالى الذى هو مبنى كونها كناية لان اللازم للمثل الفرضى انما هو مثل مثل كذلك أى فرضى هو الله تعالى ومعنى كونه تعالى مثلا فرضيا أن مماثلته للمثل الفرضى فرضية لا حقيقية فهو تعالى مثل فرضى له ونفى المثل الفرضى عن مثله تعالى الفرضى ان صح جعله كناية لا يستلزم نفى المثل الحقيقى عنه تعالى الذى هو المقصود من الآية بل يستلزم نفى المثل الفرضى عنه تعالى كما مر فى الكلام على المثال الثانى فتنبه لذلك وانما قلنا لابد فى كون الآية كناية مما ذكر من اعتبار فرض المثل مع كون النفى مبنيا على عدمه لانه لو لم يفرض لكان مفاد الكلام انتفاء كون شئ ما مثلا لما لا وجود له ولا فرض وجوده الذى هو مثل الله تعالى وهذا معلوم لا فائدة فى الاخبار به وليس مما يتنى به ولا تعريض بغباوة أحد لم يدرك عدم انعقاد المماثلة بين الموجود والمعدوم حتى يكون الكلام مسوقا لاجله فتكون الآية من قبيل الحقيقة المعلوم مضمونها الكل أحد المسوقة لا لغرض ونحن ننزه كلام الله تعالى عن ذلك ويكون انتفاء مثله تعالى معلوما من القرائن الخارجية الدالة على أن النفى فى الآية مبنى على عدمه ولا يصح أن تكون الآية كناية عن انتفائه لا بالوجه الاول ولا بالوجه الثانى اذ لا مماثلة بين الله تعالى وذلك المثل المعدوم الذى لم يفرض وجوده لا حقيقية ولا فرضية حتى يقال يلزم من وجود مثل له تعالى وجود مثل لمثله المذكور وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم أو يقال يلزم

مطلب بيان أن تقرير الوجه الاول من وجهى تقرير الكناية فى الآية بما مر فى كلامهم غير صحيح

مطلب بيان أنه اذا لم يعتبر فرض المثل أو توهمه مع كون النفى مبنيا على عدمه لا يصح كون الآية كناية عن انتفائه

من ثبوت حكم لاحد المثلين ثبوته للآخر وقد ثبت لذلك المثل أنه لا يماثله شئ فيلزم أن يثبت لله تعالى ذلك كما يعلم مما مر فى الكلام على المثال الثانى ومثل فرض المثل اعتبار توهمه كما مر فى كلام شيخنا وتقدمت الاشارة اليه فى كلام الشيخ معاوية ففائدة فرض المثل أو اعتبار توهمه التوصل الى افادة نفى المثل الحقيقى عنه تعالى بطريق الكناية التى هى أبلغ من التصريح فتنبه

مطلب بيان خلاصة التحقيق فى كون الآية كناية الخ

﴿اذا أشرقت﴾ فى سماء بصيرتك شمس هذا التحقيق ظهر لك أن الآية الكريمة انما تكون كناية عن نفى المثل بأحد الوجهين أعنى الاول الذى قررناه والثانى الذى ذكره صاحب الكشاف اذا كان النفى فيها مبنيا على فرض المثل أو اعتبار توهمه وحينئذ يكون لفظ شئ شاملا له تعالى ويكون معناها الحقيقى انتفاء مماثلة شئ ما لمثله تعالى الفرضى أو الوهمى وهو لا يستلزم محالا والقرينة التى هى مقام تنزيه الله تعالى عن سمات الحوادث لا تمنع من ارادته مع لازمه الذى هو انتفاء مماثلة شئ ما له تعالى لينتقل منه اليه فيكون وسيلة الى فهمه لا مقصودا لذاته حتى يقال ان الاخبار بنفى المثل الحقيقى عن الله تعالى يغنى عن الاخبار بنفيه عن مثله تعالى الفرضى أو الوهمى فيكون الاخبار بالمعنى الحقيقى مع الاخبار بلازمه ضائعا لا فائدة فيه (وكون) النفى فى الآية عند جعلها كناية مبنيا على فرض المثل أشار اليه الشهاب الخفاجى فى العناية حيث قال بعد ان قرر الكناية فيها بالوجه الثانى ما نصه (١) وهذا لا يستلزم وجود المثل ألا ترى أن مثل الامير يفعل كذا ليس اعترافا بوجود مثل له اذ الفرض كاف فى المبالغة اهـ أى لان المفروض يتخيل فى الذهن كالمحقق ولذا يصح وقوعه مشبها به فهو ملحق بالمحقق وكذا العلامة ابن كيران فى شرح عقيدة ابن عاشر فانه قال فى أثناء تقرير الكناية فيها بالوجه الثانى ما نصه وعلى هذا فاذا انتفى الشبه لشئ من الاشياء عن مثله الذى يفرض على أخص أوصافه فرض محال فقد انتفى الشبه عنه وهو المقصود اهـ وكذا المولى شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد الفنارى فى كتابه فصول البدائع فى أصول الشرائع كما يعلم بمراجعة كلامه فى المبحث السادس من مباحث الحقيقة والمجاز ومثل الوجه الثانى الوجه الاول الذى قررناه فى البناء على ما ذكر وقد عرفت أن مثل فرض المثل اعتبار توهمه وانما يكون معناها الحقيقى مستلزما للمحال الذى هو ثبوت المثل لله تعالى اذا كان النفى فيها مبنيا على وجود المثل كما هو الظاهر منها وحينئذ لا تكون كناية عن نفى المثل لا بالوجه الاول ولا بالوجه الثانى ويكون لفظ شئ مخصوصا بغيره تعالى كما هو واضح مما مر وقد علمت أن القرائن كدلائل الوحدانية دالة على ارادة خلاف هذا الظاهر وبهذا التحقيق تتضح لك عدة أمور

مطلب بيان الامور التى اتضحت من التحقيق السابق ذكره ﴿أولها﴾

﴿الاول﴾ أنه لا صحة لقول السعد وغيره انه لا تصح ارادة المعنى الحقيقى مع المعنى الكنائى فى الآية لاقتضائه وجود مثل له تعالى وهو محال ووجه عدم صحته أنه عند جعلها كناية لا يكون معناها الحقيقى مقتضيا للمحال وعند اقتضاء معناها الحقيقى للمحال لا تكون كناية وقد

(١) قوله وهذا لا يستلزم الخ أى ما ذكر قبل فى كلامه من أن الآية كناية مشتملة على مبالغة وهى أن المماثلة منفية عمن يكون مثله وعلى صفته فكيف عن نفسه اهـ منه

استلزم

استلزم ماقالوه من أن معناها الحقيقي يستلزم المحال وهو ثبوت المثل عند جعلها كناية عن
نفيه أنه يستلزم الشئ ونقيضه مع أن تنافي اللوازم يستلزم تنافي الملزومات فالصواب أن جعل
الآية كناية أحد الاجوبة عن اقتضائها المحال بحسب ظاهرها قال شيخنا بعد أن ذكر محصل
كلامهم وفيه أن النظر الى مجرد ظاهرها بقطع النظر عن الادلة القطعية الدالة على عدم مثل
له تعالى حتى تقتضي بهذا الاعتبار وجود المثل محصله أن اقتضاءها له أمر غير واقع وأنه لا دلالة
لها عليه في نفس الامر اذ الواقع أنها محتفة بالدلائل القطعية الدالة على أن النفي فيها مبني على
فرض المثل أو اعتبار توهمه لا على وجوده ولا يخفى أن ارادة معناها الحقيقي ليست الا ارادة
معناها الحقيقي الذي هو معناها الحقيقي في الواقع والا فارادة خلاف الواقع باطلة لا عبرة بها
فكيف يقولون بامتناع ارادة المعنى الحقيقي هنا اه أي فلا وجه للأخذ بظاهرها وقطع النظر
عن تلك الأدلة وبالجملة فقولهم ان معناها الحقيقي يستلزم محالا مع جعلها كناية فتمتنع ارادته مع
المعنى الكنائي منشؤه الغفلة عن مبنى جعلها كناية فتنبه

مطلب ثانيها

﴿الثاني﴾ أنه لا صحة لتوقف الشيخ الخضري قائلا كما مر عنه ما محصله كيف يكون انتفاء المثل
لازما لحقيقة الآية وقد قررتم أنها تقتضي ثبوته ولا صحة لجوابه عن ذلك بما محصله أن اقتضاءها
ثبوت المثل ليس على سبيل القطع بل على سبيل الاحتمال الاقرب من غيره وقد عارضه في
خصوص هذه المادة أنه لو كان له تعالى مثل الخ فبطل ذلك الاحتمال من أصله ووجه عدم
صحته ماذكر أن اقتضاءها ثبوت المثل انما يكون لو كان الكلام مبنيا على أن نفي المثل عن
مثله تعالى مبني على وجود مثله تعالى كما هو ظاهر الآية وقد علمت أنها حينئذ لا يصح جعلها
كناية أصلا حتى تكون حقيقتها مستلزمة لثبوت المثل وانتفائه معا وأن القرائن كدلائل
الوحدانية دالة على ارادة خلاف ذلك الظاهر وأن لزوم انتفاء المثل لحقيقتها عند جعلها كناية
بأحد الوجهين انما يكون عند ابتناء الكلام على أن النفي مبني على فرض مثله أو اعتبار توهمه
لا على وجوده وقد علمت أن القرائن دالة على الابتناء المذكور فتحصل أنه عند الاخذ بظاهر
الآية تكون حقيقتها مستلزمة لثبوت المثل قطعا ولا تكون هي كناية وعند عدم الاخذ
بظاهرها الذي تدل عليه القرائن ان جعلت كناية كانت حقيقتها مستلزمة لانتفاء المثل قطعا
نعم يمكن حمل جوابه على ذلك كما يمكن أن يحمل عليه ما مر عن بعض المتأخرين من أن استلزام
حقيقة الآية انتفاء المثل بحسب التحقيق واستلزامها ثبوته انما هو بحسب الظاهر وان لم
يكن في كلامهما ما يشعر بشئ مما ذكرناه كما لا يخفى فتنبه

مطلب ثالثها

﴿الثالث﴾ أن بحث العلامة الفنري في كون الآية كناية بالوجه الاول الذي ذكروه بأن
المفهوم من هذا التركيب على تقدير عدم زيادة الكاف انتفاء أن يكون لمثله تعالى مثل سواه
بقرينة الاضافة فيكون لفظ شئ في الآية خاصا بغير الله تعالى كما أن لفظ أحد في نحو ان دخل
داري أحد فكذا خاص بغير المتكلم فلا يتم توجيه الكناية في الآية بهذا الوجه متوجه غاية
التوجه عليه فقد عرفت أن هذا الوجه لا يظهر الا على كون النفي في الآية عند جعلها كناية

مبنيا على وجود المثل كما هو ظاهرها ولا شك أن المفهوم من التركيب حينئذ على تقدير أصالة الكاف ما ذكر فيكون لفظ شئ فيها كلفظ أحد فى المثال وقد علمت أنها حينئذ لا تكون من قبيل الكناية أصلا فتوجيه الكناية فيها بهذا الوجه غير تام وانما يتم بالوجه الاول الذى ذكرناه كما يتم بالوجه الثانى وقد عرفت أن جعلها كناية عن نفى المثل بأحد هذين الوجهين انما يكون عند ابتناء النفى فيها على فرض المثل أو اعتبار توهمه وحينئذ يكون لفظ شئ شاملا لله تعالى وتكون مماثلته تعالى لمثله الفرضى أو الوهمى منتفية فى ضمن انتفاء المثل الحقيقى عن هذا المثل الفرضى أو الوهمى وأما جواب عبد الحكيم عن هذا البحث بما مر من أن اسم ليس شئ وهو نكرة فى سياق النفى فيعم فتفيد الآية نفى شئ يكون مثلا لمثله تعالى ولا شك أنه على تقدير وجود المثل يصدق عليه تعالى أنه شئ هو مثل لمثله والاضافة لا تقتضى خروجه عن عموم شئ بخلاف لفظ أحد فى المثال المذكور فان القرينة العقلية دالة على تخصيصه بغير المتكلم لان مقصوده منع غيره من دخول داره فلا يخفى عليك ما فيه لانه يقتضى أن لفظ شئ شامل لله تعالى مع كون النفى فى الآية مبنيا على وجود المثل كما هو مبنى الوجه الاول الذى ذكروه وليس كذلك اذ على تقدير وجود المثل له تعالى لا يتأتى نفى مماثلته تعالى لمثله اذ لا يتصور تحقق مماثلة شئ لله تعالى بدون تحقق مماثلته تعالى لذلك الشئ نعم يمكن تصحيح جوابه بأن يقال مراده أن الاضافة لا تقتضى خروجه تعالى عن عموم شئ لان النفى فى الآية عند جعلها كناية مبنى على فرض المثل أو اعتبار توهمه لا على وجوده كما فهم صاحب البحث حتى يكون الله تعالى خارجا عن عموم شئ ولا ينافى هذا قوله قبل ذلك ولا شك أنه على تقدير وجود المثل يصدق الخ كما لا يخفى على من له فطنة سليمة وحينئذ لا يكون فى كلامه شئ وان كان سكوته على كلامهم فى تقرير الوجه الاول مشعرا بتسليمه مع كونه غير ظاهر الا على بناء النفى على وجود المثل وعند بناء النفى عليه لا تكون الآية كناية كما يعلم مما مر فتدبر

مطلب رابعها

﴿الرابع﴾ أنه لا صحة للوجه الثالث الذى ذكره المولى الفنرى فى توجيه الكناية أعنى اعتبار أن مثل المثل للشئ أقل فى مماثلة ذلك الشئ من مثله ونفى الادنى فى المماثلة يستلزم نفى الاكمل فيها لان هذا الوجه انما يظهر على جعل النفى فى الآية مبنيا على وجود المثل وقد عرفت أن جعلها كناية مبنى على فرضه أو اعتبار توهمه وأنه عند بناء النفى فيها على وجوده يكون معناها الحقيقى مستلزما لوجوده فكيف يستلزم نفيه حتى يكون لفظه كناية عنه على أنه قد مر لك اعتبار المساواة فى مفهوم الامثال فتذكر

مطلب خامسها

﴿الخامس﴾ أنه لا صحة لما ذكره العلامة الشيخ محمد الشبينى فيما علقه على شرح رسالة الاستعارات حيث قال ما ايضاحه عدم صحة ارادة المعنى الحقيقى فى الآية لاستلزامه اثبات المثل مع كونه محالا لا يتم الا لو كان المعنى الحقيقى مرادا وحده وهو خلاف الفرض من كونها مستعملة فى اللازم ولهذا كانت كناية على الطريقة المعترفة لها بأنها لفظ استعمل فى لازم معناه الخ ومتى كانت مستعملة فى اللازم فلا تقتضى ارادة معناها الحقيقى اثبات المثل اه

اى

أى لانه عند ارادة الاخبار بنفى المثل ونفى مثل المثل معا ينتفى استلزام ثبوت المثل وانما يوجد هذا الاستلزام عند ارادة الاخبار بنفى مثل المثل فقط ووجه عدم صحته أن المعنى الحقيقى للآية عند جعلها كناية لا يستلزم اثبات المثل ولو فرض ارادته بها وحده بل يستلزم نفيه وانما يكون معناها الحقيقى مستلزما اثباته عند الاخذ بظاهرها وعدم جعلها كناية كما يعلم مما مر لك غير مرة قال بعد ذلك وهذا على توجيه امتناع ارادة معناها الحقيقى بأنه يستلزم المحال الذى هو ثبوت المثل أما ان وجه بان نفى مثل المثل يشمل نفيه تعالى وهو محال فلا يرد ذلك اه قال شيخنا فى قوله أما ان وجه الخ نظر ظاهر فانه لا يصدق عليه تعالى مثل مثل الاعلى فرض المثل وهى مستعملة فى اللازم وهو انتفاء المثل فعلى كل حال هى مشتملة على نفى المثل ونفى مثل المثل فلو أريد المعنى الحقيقى لم تقتض ارادته اثبات المثل ولا يشمل نفى مثل المثل نفيه تعالى فافهم ذلك اه وهذا فيه مسايرة لمبنى كلامه والا فاللازم الذى استعملت هى فيه هو نفى المثل الحقيقى عنه تعالى ومعناها الحقيقى عند جعلها كناية هو نفى المثل الحقيقى عن مثله تعالى الفرضى أو الوهمى ومن البين الذى لا يخفى أن هذا المعنى الحقيقى لا يتضمن نفيه تعالى لان معنى نفى المثل الحقيقى عن المثل الفرضى أو الوهمى نفى أن يكون شئ مثلا حقيقيا لذلك المثل ولا شك أن الله تعالى ليس مثلا حقيقيا له فالذى يتضمنه المعنى الحقيقى نفى مماثلته تعالى له لا نفى ذاته عز وجل فالنفى منصب على مماثلة الشئ للمثل لا على نفس ذلك الشئ وهذا هو الذى نفيده لفظ الآية فتنبه لذلك

﴿هذا﴾ ويؤيد ما علمت من أن المعنى الحقيقى للآية عند جعلها كناية لا يستلزم محالا وانه تصح ارادته مع المعنى الكنائى فيها أن صاحب الكشاف صرح بأنها من باب الكناية مع تحقيقه أنه متى استحال المعنى الحقيقى كان الكلام مجازا لا كناية ومن البديهى أن مثل استحالته استلزامه المحال اذ لا يتصور أنه يمنع الكناية عند الاول ويجوزها عند الثانى والمحذور واحد وحمل كلامه على أنه أراد أنها من باب المجاز المتفرع على الكناية وأطلق عليه اسم الكناية تسمية له من تسمية الفرع باسم أصله كما مر عن الاطول تكلف يبعده أنه صرح فى آخر عبارته التى تقدمت لك بأن نفى مثل المثل الذى حكم فى أولها بأنه كناية استعمل فيمن له مثل وفيمن لا مثل له وكذا حمل كلامه على أنه أراد أنه كناية اذا استعمل فيمن يجوز عليه المثل فلا ينافى أنه فى الآية مجاز كما يؤخذ مما مر عن صاحب الكشف تكلف يبعده ما ذكر وتأويل ما صرح به فى آخر عبارته بأن مراده أنه استعمل فيمن يمكن له مثل على سبيل الكناية وفيمن لا يمكن له مثل على سبيل المجاز المتفرع عليها تكلف لا دليل عليه فالظاهر أنه لا يقول ان المعنى الحقيقى فى الآية عند جعلها كناية يقتضى محالا كما فهم كثيرون * وقد علمت فيما مر وجود كناية مع استحالة المعنى الحقيقى اذا لم تجعل الاستحالة قرينة على عدم ارادته نحو زيد معصوم تريد بالعصمة لازمها الذى هو كمال المحافظة على الديانة بقرينة مقام المدح فاحفظ ذلك والله تعالى ولى التوفيق

مطلب تأييد ما مر من أن المعنى الحقيقى للآية عند جعلها كناية لا يستلزم المحال الخ

﴿الخاتمة﴾

وقد علمت أن جعل الآية كناية أحد الاجوبة عن اقتضائها المحال بحسب ظاهرها وهى ستة هو أحسنها لان الآية عليه تفيد نفى المثل عنه تعالى على أبلغ وجه

﴿وثانيها﴾ ماذهب اليه الاكثرون من أن الكاف زائدة لانتظام الكلام باسقاطها فيحكم بأنها زائدة للتأكيد كالكاف فى قول (١) أبى الجحاف رؤبة بن العجاج (٢) من أبيات فى وصف الأتن الوحشية (٣) قب من التعداء حقب فى سوق * لواحق الأقراب فيها كالمقق

مطلب ثانى الاوجه التى فى الآية

قال ابن جنى فى سر الصناعة المقق الطول ولا يقال فى الشئ كالطول انما يقال فيه طول فكأنه قال فيها مقق أى طول اهـ وقال الاصمعى فى شرح ديوانه هو مثل قولهم هو كذى الهيئة أى هو ذو هيئة وكذا قال ابن السراج فى الاصول وأبو على فى البغداديات قال وأما مجىء الكاف حرفا زائدا لغير معنى التشبيه فكقولهم فيما حدثناه عن أبى العباس فلان كذى الهيئة يريدون فلان ذو الهيئة فموضع المجرور رفع ومنه *لواحق الاقراب فيها كالمقق* أى فيها مقق لانه يصف الاضلاع بأن فيها طولا وليس يريد أن فيها شيأ مثل الطول ومنه ليس كمثله شئ اهـ ومنه غير ذلك من كلام العرب النثر كما بسطه أبو حيان ومنه يعلم أن زيادتها ليست خاصة بالضرائر الشعرية كما زعم ابن عصفور قال الرضى فى شرح الحاجبية ويحكم بزيادتها عند دخولها على مثل فى نحو ليس كمثله شئ أو دخول مثل عليها كقوله (٤) *فأصبحوا مثل كعصف مأكول* اذ لا بد من الحكم بزيادة أحدهما أعنى مثل أو الكاف وزيادة ماهو على حرف أولى ولاسيما اذا كان من قسم الحروف فى الاغلب والحكم بزيادة الحرف أولى اهـ وقال ابن جنى فى سر الصناعة وأما قوله *فصيروا مثل كعصف مأكول* فلا بد فيه من الحكم بزيادة الكاف فكأنه قال *فصيروا مثل عصف مأكول* فأكد الشبه بزيادة الكاف كما أكد بزيادتها فى قوله تعالى ليس كمثله شئ الا أنه فى الآية أدخل الحرف على الاسم وهذا سائغ وفى البيت أدخل الاسم على الحرف فشبه

مطلب بيان أن زيادة الكاف ليست خاصة بالضرائر الشعرية خلافا لمن زعم ذلك

﴿١﴾ قوله أبى الجحاف بفتح الجيم وتشديد الحاء المهملة اهـ منه

﴿٢﴾ قوله من أبيات فى وصف الاتن الوحشية أى التى شبه ناقته بها فى الجلادة والعدو السريع لا فى وصف الخيل كما زعم العينى ومن تبعه وسياق الابيات يدل على ماقلنا كما يعلم بمراجعة خزانة الادب ولب لباب لسان العرب للبغدادى اهـ منه

﴿٣﴾ قوله قب من التعداء الخ أى هذه الأتن قب جمع قباء من القبب وهو دقة الخصر وضمور البطن أى هن خماص من كثرة العدو وحقب خبر ثان جمع حقباء وهى الأتان الوحشية التى فى بطنها بياض والسوق بفتحتين طول الساق ولواحق خبر ثالث جمع لاحقة من لحق كسمع أى ضمر وهزل والأقراب جمع قرب بضم فسكون وبضمتين الخاصرة وضمير فيها لها والمقق بفتح الميم والقاف الطول كما سيأتى فى كلام ابن جنى وقال الليث الطول الفاحش فى دقة فقوله كالمقق مبتدأ خبره الظرف قبله والجملة حال من الاقراب اهـ منه

﴿٤﴾ قوله فأصبحوا مثل كعصف الخ روى فصيروا بالبناء للمفعول بدل فأصبحوا كما سيأتى فى كلام ابن جنى وغيره قال العينى البيت من شعر لرؤبة بن العجاج وقبله

ومسهم مامس أصحاب الفيل * ولعبت بهم طير أبابيل ترميهم حجارة من سجيل فصيروا الخ

ولم يذكر مامرجع الضمير ومن الذى جرى عليهم هذا الامر والذى رأيته فى حواشى السعد على الكشاف هكذا بالامس كانوا فى رخاء مأهول فصيروا الخ اهـ منه

مطلب مناقشة صاحب الانتصاف فى هذا الوجه والجواب عنها

شيأ بشئ اه وقد رد الامام ابن المنير فى الانتصاف هذا الوجه قال وذلك أن الذى يليق هنا تأكيد نفى المماثلة والكاف على هذا الوجه انما تؤكد المماثلة وفرق بين تأكيد المماثلة المنفية وتأكيد نفى المماثلة فان نفى المماثلة المهملة عن التأكيد أبلغ وآكد من نفى المماثلة المؤكدة اذ يلزم من نفى المماثلة الغير المؤكدة نفى كل مماثلة ولا يلزم من نفى مماثلة مؤكدة نفى مماثلة دونها وحيث وردت الكاف مؤكدة للمماثلة وردت فى الاثبات فأكدته فليس التنظير فى الآية بالبيتين مستقيما اه ببعض اختصار وأجيب عنه بأنها تفيد تأكيد التشبيه ان سلبا فسلب وان اثباتا فاثبات ذكر هذا الجواب البغدادى فى خزانة الادب ولب لباب لسان العرب يعنى أنها تفيد تأكيد نفى التشبيه ان كان منفيا كما فى الآية وتأكيد اثباته ان كان مثبتا كما فى البيتين ففى الآية يعتبر النفى أولا ثم التأكيد فيكون الكلام من تأكيد النفى لا نفى التأكيد وعلى هذا يحمل ما مر قريبا فى كلام ابن جنى ويدل لهذا الحل أن صاحب مغنى اللبيب نقل عنه ما يفيد هذا الجواب فانه بعد أن مثل بالآية للكاف الزائدة قال ما نصه قال الاكثرون التقدير ليس شئ مثله اذ لو لم تقدر زائدة صار المعنى ليس شئ مثل مثله فيلزم المحال وهو اثبات المثل وانما زيدت لتوكيد نفى المثل لان زيادة الحرف بمنزلة اعادة الجملة ثانيا قاله ابن جنى اه أى وباعادة الجملة يحصل تأكيد مضمونها فكذا ما هو بمنزلة اعادتها أعنى زيادة الحرف فهى تفيد تأكيد مضمون الجملة التى زيد الحرف فيها سواء كانت تلك الجملة مثبتة أم منفية وعلى هذا الوجه يكون مثله خبر ليس وحكمه النصب المقدر قال المولى الفنرى ﴿فان قلت﴾ اذا كان مثله خبر ليس ولاشك أن اسمها شئ لزم أن يكون ما هو فى موقع المبتدا نكرة وما وقع فى موقع الخبر معرفة (١) وهو باطل بالاتفاق ﴿قلت﴾ كلمة مثل لغاية توغلها فى الابهام لا تتعرف فلا محذور اه يعنى أن كلمة مثل لا تتعرف بالاضافة الى المعرفة لغاية توغلها فى الابهام وكذا كلمة غير لان مغايرة المضاف اليه ليست صفة تخص ذاتا دون أخرى اذ كل ما فى الوجود الاذاته موصوف بهذه الصفة وكذا مماثلته لا تخص ذاتا دون أخرى الا أن نحو مثل زيد أخص من غير زيد اذ ليس كل ما فى الوجود مثله بل بعض منه وهو ماله به مناسبة كما ذكره المولى وجيه الدين فى حواشى الجامى نعم اذا أضيفت غير الى معرفة وكان للمضاف اليه ضد واحد معروف بمضادته تعرفت بالاضافة اليه لانحصار الغيرية كقولك عليك بالحركة غير السكون وكذا اذا اشتهر شخص بمماثلتك فى شئ من الاشياء كالعلم أو الشجاعة أو غيرهما فقيل جاء مثلك كان معرفة اذا

مطلب بيان أن مثل زيد أخص من غير زيد

﴿١﴾ قوله وهو باطل بالاتفاق قال الفنرى فان كون المبتدا نكرة محضة أو مخصصة سواء كان قبل دخول الناسخ أو بعده مع كون الخبر معرفة لم يقع فى الجملة الخبرية فى كلام العرب وأما فى الجملة الاستفهامية فقد جوزه سيبويه حيث زعم أن من فى من أبوك وكم فى كم مالك مبتدأ ما بعدهما خبرهما وان كان الامر عند غيره بالعكس ﴿فان قلت﴾ قد ورد ذلك فى الخبر أيضا نحو قوله تعالى ان أول بيت وضع للناس للذى ببكة ﴿قلت﴾ لنا أن نجعله من باب القلب والكلام فيما هو جار على الاصل اه باختصار ﴿قلت﴾ لعل مراده اتفاق علماء البلاغة والا فالاختلاف فى ذلك بين النحاة مقرر مذكور فى مغنى اللبيب وغيره أو مراده أنه باطل بالاتفاق فى نحو ما هنا مما كانت النكرة فيه غير مخصصة كقولك خز ثوبك وذهب خاتمك وكان زيد قائما فلا يجعل خز وذهب مبتدئين ولا يقال كان قائم زيدا والخلاف انما هو فيما اذا كانت مخصصة فتدبر اه منه

مطلب مستند القائلين بزيادة الكاف فى الآية والجواب عنه

قصد الذى ع ثالث فى الشئ الفلانى كما ذكره الرضى والجامى وغيرهما هذا وقد علم من عبارة صاحب المغنى مستند الاكثرين فى الحكم بزيادة الكاف فى الآية وهو أنها لو لم تكن زائدة لزم المحال وهو اثبات المثل له تعالى قال السعد فى حواشيه على العضد لان النفى يعود الى الحكم لا الى المتعلقات ثم قال وقد يجاب بمنع اثبات مثله تعالى كيف وهو من قبيل الظاهر ونقيضه وهو نفى مثله تعالى قطعى اه ومحصله أن الظاهر هنا على فرض عدم الزيادة معارض بالأدلة القطعية الدالة على عدم المثل فلا يصح الاخذ به فلا يلزم من عدم زيادة الكاف اثبات المثل وكم من ظاهر عارضه القطعى فأول

مبحث تحقيق المجاز بالزيادة والمجاز بالنقصان وكيفية اطلاق لفظ المجاز عليهما الخ

﴿وعلى هذا الوجه﴾ أعنى جعل الكاف زائدة يكون فى الآية مجاز بالزيادة وهو كما فى تلخيص المفتاح الكلمة التى تغير اعرابها من نوع الى آخر بزيادة لفظ كما أن المجاز بالنقصان هو الكلمة التى تغير اعرابها بحذف لفظ كما فى قوله تعالى واسئل القرية أى أهل القرية على المشهور الذى ذهب اليه الجمهور فالمجاز فى هاتين الآيتين لفظ مثل ولفظ القرية فان الحكم الاصلى للاول هو النصب وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف والحكم الاصلى للثانى هو الجر وقد تغير الى النصب بسبب حذف المضاف فقد تجاوز كل منهما حكمه الاصلى الى حكم آخر فكما يطلق لفظ المجاز على الكلمة اذا نقلت عن معناها الاصلى يطلق عليها اذا نقلت عن اعرابها الاصلى وقد وقع فى بعض عبارات صاحب المفتاح ما ظاهره أن الموصوف بهذا النوع من المجاز هو نفس الاعراب الذى تغيرت اليه الكلمة بسبب الزيادة أو الحذف حيث صرح بان الجر فى كمثله مجاز والنصب فى القرية مجاز وينبغى أن يحمل على أن المراد أن الجر حكم مجازى لكلمة مثل بمنزلة المعنى المجازى فى المجاز المعنوى أى الراجع الى معنى الكلمة كما أن النصب حكم أصلى لها بمنزلة المعنى الحقيقى هناك وأما المجاز فهو كلمة مثل لمجاوزتها حكمها الاصلى الى غيره وقس على ذلك قوله ان النصب فى القرية مجاز كما أشار الى ذلك السعد والسيد فى شرحى المفتاح ويدل لهذا التأويل (١) سباق كلامه وسياقه كما يظهر لمن ينظر فيه وفى شروحه واطلاق المجاز على الكلمة المذكورة اما بطريق الاشتراك كما يفيده صنيع السلف من علماء البيان فانهم قسموا المجاز الى لغوى وعقلى وقسموا المجاز اللغوى الى ما هو راجع الى معنى الكلمة وما هو راجع الى حكمها واما بطريق التشابه كما اختاره صاحب المفتاح حيث قال ورأيى فى هذا النوع أن يعد ملحقا بالمجاز ومشبها به لاشتراكهما فى التعدى عن الاصل الى غيره لا أن يعد مجازا لكن العهدة فى ذلك على السلف اه (٢) يعنى أنه لا يرضى بجعل هذا النوع مشاركا للنوع الاول الراجع الى معنى الكلمة فى اسم المجاز وداخلا تحت مفهومه بأن يجعل

﴿١﴾ قوله سباق كلامه الخ السباق بالموحدة ما قبل الشئ وبالمثناة أعم كذا فى كليات أبى البقاء الكفوى فعطف الثانى على الاول من عطف العام على الخاص ولك أن تقول انه من عطف المغاير بتخصيص الثانى باللاحق فكأنه قال سابق كلامه ولاحقه اه منه

﴿٢﴾ قوله يعنى أنه لا يرضى الخ بتقرير كلام صاحب المفتاح على هذا الوجه يندفع ما أورده عليه السعد فى المطول وان وافقه عليه السيد قدس سره اه منه

استعمال الكلمة المتجاوزة عن أمر أصلي الى غيره سواء كان ذلك الامر معنى أو اعرابا ولا يجعل لفظ المجاز مشتركا بينهما لانه لا ينصرف عند الاطلاق الا الى النوع الاول ولا يراد به هذا النوع الا بالقرينة لكن العهدة في جعله مشتركا بين النوعين اشتراكا معنويا أو لفظيا على السلف كما يستدعيه تقسيمهم المجاز اللغوي اليهما فان هذا التقسيم اما باعتبار وضعه للقدر المشترك بينهما واما باعتبار وضعه لكل منهما على حدته والاول هو الظاهر وان كان لم يقع في كلامهم تعريفه بما يتناولهما وليس هذا نزاعا منه في اطلاق لفظ المجاز على هذا النوع اذ لا نزاع له في ذلك بل هو ابداء لرأى انفرد به وهو أن اطلاق لفظ المجاز عليه بطريق المجاز ونزاع معهم فيما يفيده صنيعهم من اشتراك لفظ المجاز بين النوعين اشتراكا معنويا أو لفظيا فيكون حقيقة في كل منهما

﴿هذا﴾ وقد ذكر المحقق السعد في بعض نسخ المطول أن ما ذكره الاصوليون من المجاز بالزيادة كما في ليس كمثله شيء والمجاز بالنقصان كما في واسئل القرية ليس من المجاز الذي يعتبر فيه استعمال اللفظ في غير ما وضع هو له لعدم تغير المعنى يعني أن المجاز ههنا بمعنى آخر وقد ذكر السيد قدس سره أن هذا الكلام منظور فيه ثم قال وبيان النظر أن الاصوليين بعد ما عرفوا المجاز بالمعنى المشهور رأوا وردوا في أمثلته المجاز بالزيادة والنقصان ولم يذكروا أن للمجاز عندهم معنى آخر فالمفهوم من كلامهم أن القرية مستعملة في أهلها مجازا ولم يريدوا بقولهم انها مجاز بالنقصان أن الاهل مضمر هناك مقدر في نظم الكلام حينئذ فان الاضمار يقابل المجاز عندهم بل أرادوا أن أصل الكلام أن يقال أهل القرية فلما حذف الاهل استعمل القرية مجازا فهي مجاز بالمعنى المتعارف وسببه النقصان وكذلك قوله تعالى ليس كمثله شيء مستعمل في معنى المثل مجازا وسبب هذا المجاز هو الزيادة اذ لو قيل ليس مثله شيء لم يكن هناك مجاز اه وفيه بحث (أما أولا) فلأنهم عدوا الزيادة والنقصان علاقتين من علاقات المجاز مقابلتين لعلاقة المحلية كما في المحصول للامام الرازي ومنهاج الوصول الى علم الاصول للقاضي البيضاوي وغيرهما ولذا اعترض شارح المنهاج بأن الزيادة والنقصان ليستا بعلاقة وقال صاحب التحرير كون الزيادة والنقصان من العلاقات ضعيف (وأما ثانيا) فلأنه قد ذكر صاحب التحرير في قوله تعالى واسئل القرية القول بكونه مجازا بالنقصان مقابلا للقول بكونه مجازا بذكر اسم المحل وارادة الحال وقال انه على التقدير الاول مجاز بمعنى تجاوز الحد من أمر أصلي الى غيره وعلى التقدير الثاني مجاز بالمعنى المشهور اه وذكر مثله البدر الزركشي في كتابه البحر المحيط فانه قد مثل بهذه الآية للمجاز بالنقصان ثم قال والتمثيل بالآية مبني على أن المراد بالقرية الأبنية وهي لا تسأل ثم قال وقيل انها من باب اطلاق المحل وارادة الحال لا من الحذف اه فالحق أن المجاز بالزيادة والمجاز بالنقصان عند الاصوليين ليسا من المجاز بالمعنى المشهور بل بمعنى آخر ولذا لم يذكرهما الشيخ ابن الحاجب في مختصر المنتهى وقال الجلال المحلي في شرح جمع الجوامع بعد التمثيل لهما بالآيتين فقد تجوز أى توسع بزيادة كلمة أو نقصها وان لم يصدق على ذلك حد المجاز السابق

اهـ فنبه بقوله أي توسع على أن المجاز فيه ما ليس بالمعنى الاصطلاحي كما يوهمه عد الزيادة
والنقصان من علاقاته بل بمعنى المتوسع فيه وهو معنى لغوي كما ذكره الكمال بن أبي شريف في
الدرر اللوامع ولا خفاء في أن هذا المعنى اللغوي قد أراده الاصوليون كما هو صريح كلام
الصفي الهندي في نهايته ومفاد كلام الجمال الاسنوي والتاج السبكي في شرحي المنهاج
وهؤلاء أئمة أصوليون في صدد تقرير كلام الاصوليين مقدمون على مثل السيد قدس سره في
نقل الاصول بلا تردد من عاقل وقد قرروا هذا المعنى اللغوي في سياق تقرير كلام أهل الاصول
غاية الامر أنه يلزم مخالفة الظاهر في ذلك السياق للاشارة الى انتقاد عد الزيادة والنقصان
من علاقات المجاز بالمعنى الاصطلاحي والى أن المجاز فيهما بمعنى آخر نعم ما ذكره السيد قدس
سره طريقة لبعض الاصوليين فقد قال الجلال المحلي في شرح جمع الجوامع بعد ما مر
عنه وقيل يصدق عليه حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل وسؤال القرية في سؤال
أهلها اهـ قال الشهاب القاسمي في آياته المقصود أنه استعمل مثل المثل في نفس المثل أي لعلاقة
اللزوم والقرية في أهلها أي لعلاقة المحلية فان ذلك هو محل التجوز دون النفي والسؤال اهـ
أي فلا حاجة الى ذكرهما وان كان المقصود ظاهرا وقد ذكر المولى شمس الدين الفنري
في كتابه فصول البدائع في أصول الشرائع أن الطريقة الاولى للمتقدمين والثانية للمتأخرين
وهي موافقة لظاهر عدهم الزيادة والنقصان من العلاقات ولكن يرد عليها ما مر فالحق هو
الطريقة الاولى ولذلك عول المحقق السعد في تقرير كلامهم عليها ولكن هل المتوسع فيه
بالزيادة أو النقصان الذي جعل المجاز المذكور اسما له على تلك الطريقة هو الكلمة المزيدة
أو المحذوفة أو الكلمة التي تغير اعرابها بسبب الزيادة أو الحذف مفاد كلام الصفي الهندي
في النهاية والجمال الاسنوي والتاج السبكي في شرحي المنهاج الاول ومفاد كلام صاحب
التحرير الثاني حيث قال المجاز بالحذف حقيقة لانه مستعمل في معناه وانما سمي مجازا باعتبار
تغير اعرابه اهـ ومثله يقال في المجاز بالزيادة وهما وجهان للاصوليين فقد قال الزركشي في
البحر المحيط بعد التمثيل للمجاز بالزيادة بقوله تعالى ليس كمثله شيء قال الشيخ أبو اسحق في
الارشاد هل المجاز في الآية هو الزائد أو الكلمة التي وصلتها الزيادة وجهان وذكر مثله
القاضي عبد الوهاب في الملخص فقال قد اختلف في كيفية كون هذا مجازا فقال الجمهور ان
الكلمة تصير بالزيادة مجازا وقال قوم ان نفس الزيادة كالكاف تكون مجازا دون سائر
الكلمات اهـ باختصار ومراد القاضي عبد الوهاب أن المجاز عند الجمهور هو الكلمة التي
تغير حكمها بسبب الزيادة فتكون الكلمة الزائدة من حيث زيادتها سبب التجوز وعند غيرهم
هو نفس الزيادة أي الكلمة الزائدة دون غيرها فهي محل التجوز ومثل ذلك يقال في المجاز
بالنقصان كما يعلم مما ذكره الزركشي بعد ذلك في الكلام عليه ومنشأ هذين الوجهين أنه اذا
توسع بزيادة الكلمة أو حذفها فالمتوسع فيه هو الكلمة المزيدة أو المحذوفة وقد ينشأ عن هذا
التوسع بطريق التبعية توسع آخر في كلمة أخرى من حيث الاعراب كمثل والقرية في الآيتين

فانه قد توسع فيهما بتغير اعرابهما الذى كانا يستحقانه واتصافهما بغيره بسبب الزيادة والحذف
فنهم من جعل المجاز المذكور اسما للمتوسع فيه الاصلى ومنهم من جعله اسما للمتوسع فيه التبعى
وفى كلام أهل البيان مايوافق كلا من الوجهين فقد مر عن صاحب تلخيص المفتاح مايوافق
الثانى ونص كلامه قد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها بحذف لفظ أو زيادة لفظ اه أى
تغير حكمها الذى هو الاعراب بسبب حذف لفظ الخ وذكر مثله فى كتابه ايضاح المعانى
والبيان الذى جعله كالشرح للتلخيص حيث قال فيه متى تغير اعراب الكلمة بحذف أو زيادة
فهى مجاز نحو واسأل القرية وليس كمثله شئ والا فلا توصف الكلمة بالمجاز نحو أو كصيب من
السماء أى أو كمثل ذوى صيب ونحو فبما رحمة من الله أى فبرحمة اه وعليه تكون الباء فى قولهم
مجاز بالزيادة ومجاز بالنقصان للسببية أى متوسع فيه بسبب أحدهما وقد ذكر المولى أحمد
المولوى الشهير بمنجم باشى فى تعريب رسالة العصام الفارسية مايوافق الاول حيث صرح بان
الكاف فى كمثله مجاز بالزيادة ثم قال والحق ان الزيادة والحذف ليستا من علاقات المجاز وليست
المجازية فى المزيد والمحذوف بالمعنى المشهور بل بمعنى آخر ولهذا قيدوا المجاز فيهما بقولهم
بالزيادة وبالحذف وجعلوه مقابلا للمجاز بالمعنى المشهور اه ببعض تصرف فقد جعل مسمى
المجاز بالمعنى الآخر هو الكلمة المزيدة والكلمة المحذوفة ونفى المجازية بالمعنى المشهور
عنهما وعليه تكون الباء فى قولهم المذكور لمجرد التعدية ومجرورها بيانا لوجه التجوز أى
التوسع ولك جعلها للسببية وفى كلام جماعة من متأخرى أهل البيان مايفيد أن المسمى بهذا
المجاز نفس الزيادة والنقصان وقد نقل صاحب البحر المحيط عن المطرزى مايوافقه حيث قال قال
المطرزى وانما يكون كل من الزيادة والنقصان مجازا اذا تغير بسببه حكم وان لم يتغير فلا اه
وعليه يكون المجاز فيهما بمعنى التوسع لا بمعنى المتوسع فيه وتكون الباء فى قولهم المذكور
للتصوير أى مجاز مصور بالزيادة ومجاز مصور بالنقصان أى توسع مصور بأحدهما من تصوير
العام بالخاص ومعنى كون الباء للتصوير أنها لمجرد التعدية متعلقة بخاص مقدر من مادة
التصوير أو مايؤدى معناه كالتفسير فلا يقال هذا معنى مستحدث للباء لكن هذا لايلائم صنيع
من عد من الاصوليين وغيرهم الزيادة والنقصان من علاقات المجاز ضرورة مباينة العلاقة
للمجاز وان كان هذا العد على ضرب من التسمح وأما على الطريقة الثانية أعنى طريقة بعض
الاصوليين التى قرر السيد قدس سره كلامهم عليها فيكون المسمى بمجاز النقصان الكلمة التى
تغير اعرابها بسبب الحذف والمسمى بمجاز الزيادة مجموع الكلمة الزائدة ومدخولها كما يعلم مما
مر وتكون الباء فى قولهم المذكور للسببية * ومن هذا كله يتضح لك أن الخلاف فى هذا النوع
من المجاز هل هو من المجاز بالمعنى المشهور أو بمعنى آخر انما هو بين الاصوليين وأن النزاع بين
السعد والسيد فى ذلك انما هو على رأيهم كما هو صريح كلامهما وأما البيانيون فلا خلاف
عندهم فى أنه ليس من المجاز بالمعنى المصطلح عليه بل بمعنى آخر هو الكلمة التى تغير اعرابها الخ
أو الكلمة المزيدة والكلمة المحذوفة أو نفس الزيادة والنقصان لاتفاقهم على وجوب كون

مطلب معنى كون الباء للتصوير

مطلب كون الخلاف فيهما انما هو على رأى الاصوليين واتفاق أهل البيان على كونهما ليسا من المجاز بالمعنى المشهور

المجاز لفظا مستعملا فى غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم فى تعريفاتهم له وظاهر انها لا تتناول هذا النوع من المجاز ولذلك نبهوا على اخراجه منها وان كان يطلق عليه لفظ المجاز عندهم وانما النزاع بينهم فى أن هذا الاطلاق هل هو بطريق الاشتراك كما يفيده صنيع السلف أو بطريق المجاز كما هو رأى صاحب المفتاح فالمجاز فيه بمعنى آخر عندهم اتفاقا وبوهمه صنيع جماعة من أرباب الحواشى البيانية من أن هذا الخلاف بين البيانيين لا عبرة به وقد نبهت على ذلك فى كتابى ﴿الرياض الندية﴾ ومن هنا يعلم أن المجاز بالزيادة فى الآية على جعل الكاف فيها زائدة هو مثل أو الكاف أو نفس الزيادة على الطريقة الاولى ومجموع الكاف ومثل على الطريقة الثانية ﴿هذا﴾ ومما يجب التنبه له أن ما اشتهر من قولهم الزائد دخوله فى الكلام كخروجه انما هو باعتبار أن أصل المعنى المراد الذى هو اثبات الحكم أو نفيه لا يختل بدونه والا فلا بد له من فائدة تخرجه عن كونه عبثا حتى يصح وقوعه فى كلام الفصحاء لاسيما كلام البارى سبحانه وكلام رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وفائدته كما يؤخذ من الرضى والجامى وغيرهما اما لفظية كاصلاح السجع فى النثر واستقامة الوزن فى النظم وتحسين صورة التركيب وكونه بزيادته أفصح كالباء بعد صورة الامر فى التعجب نحو أحسن بزيد اذ لو قيل أحسن زيد لكان فيه اسناد ما صورته صورة الامر الى الاسم الظاهر وهو قبيح وغير ذلك واما معنوية وهى التأكيد كما فى من الاستغراقية والباء فى خبر ما وليس ﴿وقد أورد الرضى﴾ أنهم حيث جعلوا هذا المؤكد زائدا يلزمهم أن يعدوا أن الناسخة ولام الابتداء وسائر ألفاظ التأكيد زوائد لان التأكيد المفاد بها أمر زائد على أصل المعنى المراد ولم يقولوا به ﴿وأجيب عنه﴾ بان هذا تأكيد وضعت له ان ونحوها فهو جزء من المعنى المقصود افادته للمخاطب يختل بدونه ألا ترى أن معنى قولنا أن زيدا قائم قيام زيد ثابت محقق ولذا رد به الانكار والشك بخلاف ذلك أعنى التأكيد فى الزائد لانه ثمرة زيادته وفائدتها وليس الزائد موضوعا له فانه لم يوضع لمعنى يراد به وانما وضع لاجل أن يذكر مع غيره فيفيده وثاقة وقوة كما ذكره القاضى البيضاوى فى تفسير قوله تعالى ان الله لا يستحيى أن يضرب مثلا ما حيث قال ولا نعنى بالمزيد اللغو الضائع فان القرآن كله هدى وبيان بل ما لم يوضع لمعنى يراد منه وانما وضع لان يذكر مع غيره فيفيد له وثاقة وقوة وهو زيادة فى الهدى غير قادح فيه اه ومقصوده رد قول أبى مسلم الاصفهانى لا زائد فى القرآن لان الزائد لغو وتأييد الامام الرازى له بان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبيانا ووجود اللغو فيه ينافى ذلك ولذلك قال الشهاب الخفاجى فى العناية لما توهم أن الزائد حشو ولغو فلا يليق بالكلام البليغ فضلا عن المتحلى بحلية الاعجاز دفعه بأنه انما يكون كذلك لو لم يفد أصلا وليس كذلك فالمراد به ما لم يوضع لمعنى يراد به وانما وضع ليقوى الكلام ويفيده وثاقة فلا يكون لغوا وان كان زائدا باعتبار عدم تغير أصل المعنى به اه فهو لم يوضع بازاء معنى وان وضع لاجل غرض بخلاف ان ونحوها وقد أشار المولى عبد الحكيم الى الجواب المذكور فى حواشى البيضاوى حيث قال فيها ليست اللام فى قوله وانما وضع لان يذكر الخ صلة للوضع اذ ليس الذكر معناه بل لام الاجل والغرض

مبحث ما اشتهر من أن الزائد دخوله فى الكلام كخروجه وبيان أن له فائدة الخ

مطلب تحقيق أن التأكيد فى الزائد ثمرة زيادتها وفائدتها لا لمعنى وضع هو له وأنه ليس بكلمة اصطلاحية حقيقة وليس بحقيقة ولا مجاز

فالتأكيد غرض الزائد وفائدته لا معناه بخلاف نحو ان واللام من الحروف الموضوعة لمعنى التأكيد اه وفى حواشى المطوّل حيث قال فيها حروف الزيادة هى التى يكون الغرض منها التأكيد وليست موضوعة له بخلاف انّ واللام فانهما موضوعتان للتأكيد اه وعدّ الزائد من الحروف لتنزيل الغرض منزلة المعنى كما نبه عليه المولى المذكور فى حواشى الجامى فهو ليس بكلمة اصطلاحية حقيقة كما صرّح به بعض شرّاح الكشاف وليس بحقيقة ولا مجاز كما نقل عن التلويح وقد وجدت لبعضهم بعد أن ذكر ما أورده الرضى ما نصه أقول يمكن دفعه بالفرق بين القسمين بأن نحو ان وضع وضعا شخصيا للتوكيد فجلّ عن أن يحكم بزيادته بخلاف الزائد فان وضعه للتأكيد نوعىّ فيما يظهر فكان دون ذلك فقبل الحكم بزيادته اه وهو مبنىّ على أن الزائد موضوع للتأكيد فيكون كلمة اصطلاحية حقيقة ولم يرتضه الشهاب الخفاجى فى العناية حيث قال ولا يخفى أن الواضع لم يضعه لما ذكروا الا لم يكن بينه وبين انّ ولام الابتداء فرق اه والفرق بكون الوضع فيه نوعيا وفى نحو انّ شخصيا لا يفيد ولا يقال اذا كان غير موضوع للتأكيد يكون مهملا لما علمت من أنه موضوع لغرض وان لم يكن موضوعا بازائه ونظيره حروف الهجاء فانها لم توضع بازاء معنى ولكنها وضعت لغرض تركيب الكلمات منها والكلام بقية فى كتابى ﴿الرياض الندية﴾ ومما ذكر يعلم أن الكاف ههنا على كونها زائدة ليست موضوعة للتأكيد الذى يستفاد منها بل هو ثمرة زيادتها والغرض الذى زيدت لاجله فهى ليست كلمة اصطلاحية حقيقة وعدها كلمة تسامح بتنزيل الغرض منزلة المعنى وليست حقيقة ولا مجازا لانها لم توضع بازاء معنى حتى يقال انها استعملت فيه أو فى غيره ولو كانت موضوعة للتأكيد لكان مثلها مثل سائر الحروف الموضوعة لمعانيها فلا يكون لجعلها زائدة وجه فتدبر ذلك كله

مطلب ثالث الاوجه التى فى الآية

﴿وثالثها﴾ ما ذهب اليه الطبرى وغيره من أن الكاف غير زائدة بل الزائد لفظة مثل كما زيدت فى قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا بشهادة قراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بما آمنتم به وقراءة أبىّ رضى الله تعالى عنه بالذى آمنتم به قالوا وانما زيدت هنا لتفصل الكاف من الضمير المتصل المجرور ولانها لا تجره قال الرضى والكاف لا تدخل على المضمر خلافا للمبرد اذ لو دخلت عليه لأدّى الى اجتماع الكافين اذا شبهت بالمخاطب فطرد المنع فى الكل وقد دخلت فى الشعر على المنصوب المنفصل قال الشاعر

١ فأجمل وأحسن فى أسيرك انه * ضعيف ولم يأسر كاياك آسر

أنشده الفراء وهشام عن الكسائى يريد كأنت أى لم يأسرنى آسر مثلك فوضع اياك موضع أنت للضرورة فهو من اقامة بعض الضمائر مقام بعض وعلى المتصل المجرور أيضا قال الشاعر

٢ فلا ترى بعلا ولا حلائلا * كه ولا كهنّ الا حاظلا

﴿١﴾ قوله فأجمل وأحسن الخ لم أطلع على اسم قائله وأجمل بفتح الهمزة أى عامل بالجميل وأحسن كذلك أى افعل الحسن وأسر من باب ضرب اه منه

﴿٢﴾ قوله فلا ترى بعلا الخ هذا البيت من أرجوزة لرؤبة بن العجاج فى وصف الحمار الوحشى وأتنه وترى بمعنى تعلم أول مفعوليه بعلا وثانيهما ما بعد الا وكه صفة بعل أى لا ترى بعلا كهذا الحمار ولا حلائل كهذه الأتن الا حاظلا

﴿وقال الآخر﴾

١ نحى الذنابات شمالا كثبا * وأم أوعال كها أو أقربا * ذات اليمين غير ما أن ينكبا

وقد تدخل فى سعة الكلام على الضمير المنفصل المرفوع نحو قولهم ما أنا كأنت ولا أنت كأنا اهـ كلامه بزيادة للايضاح وغيره وقد أجاز المبرد دخولها على المتصل المجرور على القياس لان المضمر عقيب المظهر وكلام سيبويه فى كتابه صريح فيما ذكره الرضى من أنه خاص بالضرورة فانه قال فى باب ما يكون فيه الاضمار من حروف الجر اسـتغنوا بمثلى ومثله عن كى وكه الا أن الشعراء اذا اضطروا وأضمروا فى الكاف فيجرونها على القياس وأنشد هذين البيتين ثم قال ولو اضطر شاعر فأضاف الكاف الى نفسه قال كى أى بكسر الكاف وكى أى بفتحها خطأ من قبل أنه ليس من حرف يفتح قبل ياء الاضافة اهـ أى ياء المتكلم وقال ابن عصفور فى كتاب الضرائر الشعرية ومنها أن يستعمل الحرف للضرورة استعمالا لا يجوز مثله فى الكلام نحو قول العجاج *وأم أوعال كها أو أقربا* فجر بالكاف الضمير المتصل وحكمها فى سعة الكلام أن لا تجر الا الظاهر والضمير المنفصل لجريانه مجرى الظاهر لكنه لما اضطر أبدلها من حكمها حكم ما هى فى معناه وهو مثل فجعلها تجر الضمير المتصل كما تجره مثل ومن ذلك قوله

وإذا الحرب شمرت لم تكن كى * حين تدعو الكماة فيها نزال

٢ أنشده الفراء وقال أنشدنيه بعض أصحابنا ولم أسمعه أنا من العرب قال الفراء وحكى عن الحسن البصرى أنا كك وأنت كى واستعمال هذا فى حال السعة شذوذ لا يلتفت اليه اهـ باختصار ومن دخولها على المتصل المجرور قول أبى محمد اليزيدى اللغوى النحوى معلم المأمون بن هرون الرشيد

شكوتم الينا مجانينكم * ونشكو اليكم مجانيننا

فلولا المعافاة كنا كهم * ولولا البلاء لكانوا كنا

أى مانعا لها عن أن يقربها غيره من الفحول قال الاعلم الوقف على كه بالهاء لانه ضمير جر متصل بالكاف اتصاله بمثل والوقف عليه هنا كالوقف عليه ثمة اهـ ويوجد فى بعض كتب النحو كهو بصيغة ضمير الرفع المنفصل اهـ منه

﴿١﴾ قوله نحى الذنابات الخ من أرجوزة للعجاج بن رؤبة وصف فيها حمارا وحشيا وأتنه وقد كان أراد أن يرد الماء فرأى الصياد فهرب بأتنه ونحاه جعله فى ناحية وضمير نحى لحمار الوحش يعنى أنه مضى فى عدوه فجعل الذنابات فى ناحية شماله وأم أوعال فى جانب يمينه وكثبا بفتحتين حال من الذنابات أى قريبة منه وهو جمع ذنابة بكسر الذال المعجمة بعدها نون ثم باء موحدة وهى آخر الوادى ينتهى اليه السيل وكذلك آخر النهر كما ذكره الاندلسى فى شرح المفصل وفسره شارح اللباب بالجبال الصغار وضبطه العينى بفتح الذال وقال اسم موضع بعينه وأم أوعال هضبة فى ديار بنى تميم ويقال لها ذات أوعال وأم أوعال بالنصب عطفا على الذنابات والمعنى نحى الذنابات عن طريقه فى جانب شماله قريبة منه ونحى أم أوعال فى جانب يمينه مثل الذنابات فى القرب منه أو أقرب منها اليه وقوله غير ما أن ينكبا بنصب غير على الاستثناء وما زائدة وأن ناصبة و ينكب كينصر أى ينحرف عن الطريق ويجور فى عدوه اهـ منه

﴿٢﴾ قوله أنشده الفراء الخ أى ولم يذكر اسم قائله وقيل انه من كلام بشار بن برد وشمرت أى نهضت وقامت على ساقها والكماة بالضم جمع كام وهو كالكمى الشجاع مطلقا ولابس السلاح من كمى بمعنى ستر قال السهيلى سمى بذلك لانه من شأنه أن يخفى شجاعته فلا يظهرها الا فى محلها ونزال اسم فعل بمعنى انزل وقد أريد به لفظه ومعنى دعاء الكماة بعضهم بعضا بهذه الكلمة أن الحرب اذا اشتدت بهم وتزاحموا فلم يمكنهم التطاعن بالرماح تداعوا بالنزول عن الخيل والتضارب بالسيوف اهـ منه

(وقول

﴿وقول الآخر﴾

لا تلمني فانني كك فيها * انّنا في الملام مشتركان

وكتب بعض الفضلاء الى ابن المقفع كتابا يباريه في الوجازة بسم الله الرحمن الرحيم نحن صالحون فكيف أنتم فكتب اليه ابن المقفع نحن كك والسلام * وهذا الوجه أعني جعل الكاف في الآية أصلية ومثل زائدة قد تعقبه غير واحد بما في كلام الرضي من أن زيادة ما هو على حرف أولى لاسيما اذا كان من قسم الحروف في الاغلب والحكم بزيادة الحرف أولى من الحكم بزيادة الاسم قال صاحب المغني بل زيادة الاسم لم تثبت اه أي في موضع آخر حتى يكون هذا مثله بخلاف زيادة الحرف فانها ثابتة في مواضع كثيرة وأما قوله تعالى بمثل ما آمنتم به فلا نسلم أن لفظة مثل فيه زائدة فقد قال صاحب الكشاف انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا مثل له وهو دين الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلا يوجد اذن دين آخر مماثل دين الاسلام في كونه حقا حتى ان آمنوا بذلك الدين المماثل له كانوا مهتدين فقيل فان آمنوا بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير أي فان حصلوا دينا آخر مثل دينكم مساويا له في الصحة والسداد فقد اهتدوا وفيه أن دينهم الذي هم عليه وكل دين سواه مغاير له غير مماثل لانه حق وهدى وما سواه باطل وضلال ونحو هذا قولك للرجل الذي تشير عليه هذا هو الرأي الصواب فان كان عندك رأي أصوب منه فاعمل به وقد علمت أن لا أصوب من رأيك ولكنك تريد تبكيت صاحبك وتوقيفه على أن ما رأيت لا رأي وراءه اه فالآية من باب التبكيت أي الزام الخصم وتعجيزه اذ من المحال تحصيل دين آخر مثل دين الاسلام في الصحة والسداد فيستحيل الاهتداء بغير دين الاسلام فيهجم بهم الفكر على أن الحق منحصر فيما آمن به المؤمنون فلا يكون لهم محيص عن الايمان به وعلى هذا يكون كل من آمنوا وآمنتم متعديا بالباء وقيل انهما منزلان منزلة اللازم فيكونان بمعنى ايجاد الايمان الشرعي والدخول فيه والباء للاستعانة أي فان دخلوا في الايمان بواسطة شهادة مثل شهادتكم التي دخلتم في الايمان بواسطتها قولا واعتقادا فقد اهتدوا وقيل غير ذلك وقد قيل بزيادة مثل في نحو قولهم مثلك لا يبخل ولم يرتضه الامام أبو الفتح ابن جني حيث قال في الخصائص قولهم مثلك لا يفعل كذا قالوا مثل زائدة والمعنى أنت لا تفعل كذا ثم قال وان كان المعنى كذلك الا انه على غير هذا التأويل الذي رأوه من زيادة مثل وانما تأويله أنت من جماعة شأنهم كذا ليكون أثبت للأمر اذا كان له فيه أشباه وأضراب ولو انفرد هو به لكان انتقاله عنه غير مأمون وعليه قوله * ومثلي لا تنبو عليك مضاربه * اه على أن الحكمة التي ذكروها لزيادة كلمة مثل في الآية أعني الفصل بين الكاف والضمير المتصل المجرور لا تظهر فان المعنى المقصود من الآية لا يتوقف على التعبير بالكاف اذ يمكن التعبير بكلمة مثل بدلها بأن يقال ليس مثله شئ ولا على التعبير بالضمير عند الاتيان بالكاف اذ يمكن التعبير بلفظ الجلالة بدله بأن يقال ليس كالله شئ ويكون في الكلام اظهار في مقام الاضمار للتعظيم والتفخيم ومثله في النظم الكريم أكثر من أن يحصى فتنبه

مطلب مناقشة في هذا الوجه

مطلب مناقشة في الحكمة التي ذكروها لزيادة مثل

مطلب رابع الاوجه التي في الآية

﴿ورابعها﴾ أنه لازيادة للكاف ولا لمثل بل هما أصليتان ومثل بمعنى الذات والمعنى ليس كذاته تعالى شيء أي لا مماثلة بينه تعالى وبين الحوادث في الذات فأين من ليس بجسم ولا جوهر ولا مصور بشكل ولا محدود ولا متركب ولا مجانس ولا مكيف ولا يتمكن في مكان ولا يجري عليه زمان مما هو جسم أو جوهر ومصور ومحدود أي له حد ونهاية ومعدود أي له نظير موجود أو ممكن الوجود كالشمس والقمر ومتركب من أجزاء ومجانس أي مشارك لغيره في الجنس ومكيف بلون أو غيره ومتمكن في مكان وجار عليه الزمان

مطلب معنى قولهم واحد لا من قلة

(ومن هنا) يعلم أن معنى قولهم في صفات الله تبارك وتعالى واحد لا من قلة أن وحدته تعالى ذاتية بكمال لا سبيل لتطرق الاشتراك اليه فليست له سبحانه ماهية كلية يمكن تعدد أفرادها لكن قلت فلم يوجد منها الا واحد بل هو منزه عن الماهية الكلية وعن الجنس والفصل ووجوده ذاتي ووحدته ذاتية لا يمكن فيهما تطرق كثرة ولا قلة ويحتمل أن معناه أن وحدته تعالى ليست ناشئة عن تقليل بأن كان له أنداد وأشباه وشركاء فسطا عليهم حتى أبادهم على عادة كثير من الملوك فصار واحدا وانفرد بالملك بل وحدته أزلية ذاتية ليست ناشئة عن قلة بمعنى تقليل ولك أن تقول المراد أنه تعالى لا يتصف بقلة ولا بكثرة فانهما من صفات الحوادث لكنهم اقتصروا على نفي القلة لان وصف الوحدة نفي الكثرة فتمموا معناه بنفي القلة أيضا فانه يتوهم ثبوتها بعد وصف الوحدة فكأنهم قالوا واحد لا يوصف بالكثرة ولا بالقلة كما أفاده العلامة أبو محمد الامير في جواب سؤال عن هذا المقال ظفرت به في رسالة وجيزة (هذا) وربما يومي الى هذا الوجه قول القائل

مثلك يثني المزن عن صوبه * ويسترد الجفن عن عذبه
ولم أقل مثلك أعني به * غيرك يا فردا بلا مشبه

وان كان يمكن حمله على وجه الكناية كما هو ظاهر وقد قيل بهذا الوجه في نحو قولهم مثلك لا يبخل كما يفيده كلام أبي البقاء الكفوي في كلياته حيث قال وقد يطلق المثل ويراد به الذات كقولك مثلك لا يفعل هذا أي أنت لا تفعله وعليه ليس كمثله شيء وتقول العرب مثلي لا يقال له هذا أي أنا لا يقال لي هذا اه الا أن يقال مراده أنه يراد به الذات على وجه الكناية كما هو صريح كلام شيخ الاسلام زكريا الانصاري في أوائل شرح الرسالة القشيرية حيث قال أو المثل في الآية كالمثل في قولهم مثلك لا يبخل أي أنت لا تبخل فلا يراد به غير ما أضيف اليه وهذا نوع من الكناية التي هي أبلغ من الصريح لتضمنها اثبات الشيء بدليله كما هو مقرر في محله فيكون المعنى ليس هو كشيء اه ولا يخفى ما في قوله فيكون المعنى الخ والصواب فيكون المعنى ليس كهو شيء كما لا يخفى على مثلك فتنبه

مطلب الرد على من زعم من قدماء المتكلمين مماثلة ذات الله تعالى لسائر الذوات في الذاتية والحقيقة الخ

﴿فان قلت﴾ قد قسموا الذات الى الواجب والممكن ومورد القسمة مشترك بين أقسامه وذلك يفيد أن ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات في الذاتية والحقيقة ﴿قلت﴾ المشترك مفهوم الذات أعني ما يقوم بنفسه ويقوم به غيره وهذا المفهوم عارض للذوات المخصوصة المتخالفة في حقائقها فهو صادق عليها صدق العارض على المعروض [1] كما أن

---

(١) قوله كما أن وجود الواجب الخ وقيل ان الوجود مشترك بينهما اشتراكا لفظيا فليس هناك وجود مطلق صادق عليهما اه منه

وجود

وجود الواجب ووجود الممكن مع اختلافهما بالحقيقة بدليل تباينهما فى اللوازم التى لا تحصى مشتركان فى مطلق الوجود الصادق عليهما صدق العرضى اللازم على معروضاته الملزومة كصدق الفرد والزوج على أفرادهما الاصدق الذاتى بمعنى تمام الحقيقة كصدق الانسان على أفراده ولا بمعنى جزء الماهية كصدق الحيوان على أنواعه والاشتراك فى العارض لا يوجب الاتحاد فى الحقيقة فصحة تقسيم الذات الى الواجب والممكن لا تفيد الا الاشتراك فى مفهوم الذات وصدقه على جميع الذوات من غير دلالة على تماثل الذوات وتشاركها فى الحقيقة فما ذهب اليه طائفة من قدماء المتكلمين من أن ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات فى الذاتية والحقيقة ١ وانما تمتاز عنها بأحوال أربع هى وجوب الوجود والحياة الباقية والعلم التام والقدرة الكاملة أو بحالة خامسة تسمى بالالهية هى الموجبة لهذه الاحوال الاربع تمسكا بما ذكر من صحة انقسام الذات الى الواجب والممكن غلط من باب اشتباه العارض بالمعروض كما ذكره السعد فى شرح المقاصد وفى المواقف وشرحها هذا الغلط منشأه عدم الفرق بين مفهوم الموضوع ٢ الذى يسمى عنوان الموضوع وبين ما صدق عليه هذا المفهوم أعنى ٣ الذى يسمى ذات الموضوع ٤ وقد ثبت أن العنوان قد يكون عين حقيقة الذات وقد يكون جزءها وقد يكون عارضا لها فن أين يثبت التماثل والاتحاد فى الحقيقة بمجرد اشتراك العنوان اه ولما رأت هذه الطائفة أن الآية ترد عليهم لانها تدل على نفى المشاركة فى الحقيقة قالوا أن المماثلة المنفية فيها هى المشاركة فى أخص صفات النفس دون المشاركة فى الذات والحقيقة فلا ترد علينا ولا يخفى أن المشاركة فى الحقيقة تستلزم المشاركة فى اللوازم اذ لا يتصور الاشتراك فى الحقيقة مع الاختلاف فى اللوازم كما هو مبسوط فى مباحث الامور العامة من المواقف وشرحها ومن المعلوم أن نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم فنفى المشاركة فى أخص الصفات يستلزم نفى المشاركة فى الحقيقة فلا صحة لقولهم دون المشاركة فى الذاتية والحقيقة فتدبر

مطلب الفرق بين عنوان الموضوع وذات الموضوع

﴿وخامسها﴾ أنه لا زيادة لاحداهما ومثل بمعنى الصفة وذلك ان المثل بكسر فسكون قد يأتى بمعنى المثل بفتحتين والمثل الصفة كما فى قوله تعالى مثل الجنة التى وعد المتقون أى صفتها وقوله تعالى ذلك مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الانجيل أى صفتهم والمعنى ليس كصفته تعالى شئ من الصفات التى لغيره فأين الوجود الواجب الذى لا ابتداء له ولا انتهاء من وجود جائز اكتنفه

مطلب خامس الاوجه التى فى الآية

﴿١﴾ قوله وانما تمتاز عنها بأحوال أربع الخ أى كما هو مذهب أبى على الجبائى وقوله أو بحالة خامسة الخ أى كما هو مذهب ابنه أبى هاشم اه منه

﴿٢﴾ قوله الذى يسمى عنوان الموضوع أى لانه يعرف به ذات الموضوع الذى هو المحكوم عليه حقيقة كما يعرف الكتاب بعنوانه كذا فى شرح القطب على الشمسية فهو ليس مقصودا لذاته بل معتبر تبعا للمقصود بذاته والاضافة اما بمعنى عنوان للموضوع الحقيقى واما بمعنى عنوان هو الموضوع الذكرى كما أفاده العصام فى حواشيه اه منه

﴿٣﴾ قوله الذى يسمى ذات الموضوع المراد بالذات ما يستقل بالوجود والاضافة اما بمعنى ذات هو الموضوع الحقيقى واما بمعنى ذات يصدق عليه الموضوع الذكرى كما أفاده العصام وعبد الحكيم فى حواشيهما على القطب اه منه

﴿٤﴾ قوله وقد ثبت أن العنوان الخ وذلك لان العنوان كلى فاذا نسب الى ماهية ما صدق عليه من أفراده فلا بد أن يكون أحد الاقسام الثلاثة كما هو مبين فى مبحث الكليات الخمس أفاده السيد قدس سره فى حواشى القطب وفيه اشارة الى أنه لا يمكن اجتماع قسمين منها اه منه

عدمان وأين القدم من غير تحديد بزمان من الحدوث أو القدم بمعنى طول المدة مع سبق العدم كما فى قوله تعالى انك لفى ضلالك القديم وقوله تعالى كالعرجون القديم وأين البقاء الواجب من الفناء أو البقاء الجائز الحاصل بابقائه تعالى كبقاء الاشياء المستثناة من الفناء المجموعة فى هذين البيتين

سبع من العالم غير فانيه * العرش والكرسى ثم الهاويه
وقلم واللوح والارواح * وجنة فى ظلها ارتاح

فان بقاءها جائز بدليل حدوثها وهى باقية بابقائه تعالى اذ لو انقطع امداده عنها لحظة لاضمحل وجودها وأين الغنى المطلق الدائم من الاحتياج فى كل نفس أو الغنى العارض باغنائه تعالى وأين القدرة القديمة الباهرة المؤثرة الشاملة للممكنات الغير المتناهية من العجز أو القدرة الحادثة التى لا تأثير لها أصلا المكتنفة بضعفين المشوبة بالضعف حال تحققها وأين الارادة النافذة القاهرة الشاملة من ارادة ترجع ناكصة غالبا أو تكون منفذة لا نافذة

فما شئت كان وان لم أشأ * وما شئت ان لم تشأ لم يكن

وأين العلم الذاتى المحيط الذى لا خفاء معه بوجه من الوجوه من علم عارض مكتسب تصحبه جهالات

وقل لمن يدعى فى العلم منزلة * علمت شيأ وغابت عنك أشياء

وأين الحياة التى تنزهت عن أن يعرض لها ما شبه الموت من السنة والنوم من حياة معارة يطرأ عليها الموت وشبهه وأين الكلام الأزلى المتعلق أزلا وأبدا بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات الذى لا نفاد له الذى ليس بحرف ولا صوت من كلام مؤلف بداية وله نهاية لا يجتمع منه فى آن واحد كلمتان بل ولا حرفان وهكذا سائر الصفات (وهذا الوجه) هو ما نقله الصلاح الصفدى فى شرح لامية العجم فقال قد قال بعضهم ان الكاف ليست بزائدة بل مثل ومثل سا كنا ومتحركا سواء فى اللغة كشبه وشبه فمثل ههنا بمعنى مثل قال الله تعالى ولله المثل الأعلى ويكون المعنى ليس مثل مثله شئ وهو صحيح اه ومراده بكونهما سواء فى اللغة أن الاول يستعمل بمعنى الثانى وهو الصفة كما أن الثانى يستعمل بمعنى الاول وهو المماثل فانه يقال مثل ومثل ومثيل كما يقال شبه وشبه وشبيه وبدل وبدل وبديل فهذه ثلاث كلمات سمع فيها فعل وفعل وفعيل ولا رابع لها كما يفيده كلام أبى الفضل الميدانى فى مجمع الامثال فاعرفه وقوله تعالى ولله المثل الأعلى أى الوصف الأعلى الذى لا يشاركه فيه غيره وهو الوجوب الذاتى والغنى المطلق والجود الفائق والتنزه عن صفات المخلوقين وعن قتادة أنه شهادة أن لا اله الا الله وعن ابن عباس أنه ليس كمثله شئ * وقد ذكر الامام الرازى فى تفسيره أن المثلين عند المتكلمين هما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الآخر فى حقيقته وماهيته وحمل المثل فى الآية على ذلك أى لا يساوى الله تعالى فى حقيقة الذات شئ وقال لا يصح أن يكون المعنى ليس كمثله تعالى فى الصفات شئ لان العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين كما أن الله تعالى يوصف بذلك وكذا يوصفون بكونهم معلومين مذكورين مع أن الله تعالى يوصف بذلك وأطال الكلام فى هذا المقام ولا يخفى عليك ما فيه وما أراه الا كبوة جواد ونبوة صارم فان معنى ليس كمثله تعالى فى الصفات

مطلب ثلاث كلمات لا رابع لها سمع فيها فعل وفعل وفعيل

مطلب الرد على الامام الرازى فى دعواه أنه لا يصح أن يكون معنى الآية ليس كمثله فى الصفات شئ الخ

شئ أنه ليس مثل صفته تعالى صفة ومن المعلوم البين أن صفات العباد ليست مثل صفات الله
عز وجل وان اتحد الاسم كالعلم والقدرة وغيرهما أى لا تسد مسدها أى لا تصلح لما تصلح هى له
كما يعلم مما ذكرنا فكما أنه تعالى ليس له مماثل فى ذاته ليس له مماثل فى صفة من صفاته فلا يسد مسد
ذاته تعالى ذات ولا مسد صفة من صفاته سبحانه صفة فليس لغيره قدرة مؤثرة تخرج بها الاشياء
من العدم الى الوجود كقدرته تعالى ولا ارادة عامة التعلق لا يعارضها معارض كارادته تعالى
ولا علم محيط بجميع المعلومات كعلمه تعالى وهكذا ولا عبرة بالموافقة فى الاسم ولذلك قال العلامة
أبو البقاء الكفوى فى كلياته أو المثل بمعنى الصفة وفيه تنبيه على أن الصفات له تعالى لا على
حسب ما تستعمل فى البشر ولله المثل الاعلى اهـ وقال السعد فى شرح المقاصد اعلم أن بعض
القدماء بالغوا فى التنزيه حتى امتنعوا عن اطلاق اسم الشئ بل العالم والقادر وغيرهما على
الله تعالى زعما منهم أنه يوجب اثبات المثل له وليس كذلك لان المماثلة انما تلزم لو كان المعنى
المشترك بينه وبين غيره فيهما على السواء ولا تساوى بين شيئيته وشيئية غيره ولا بين علمه وعلم غيره
وكذا جميع الصفات اهـ وذكر الشيخ صدر الدين القونوى فى مفتاح الغيب قاعدة جليلة
الشأن حاصلها أن التغاير بين الذوات يستدعى التغاير فى نسبة الصفات اليها وقد بسط الكلام
عليها والمراد الصفات الحقيقية الوجودية وأما كونه تعالى معلوما أو مذكورا فهو ليس من
الصفات الوجودية القائمة بذاته تعالى كما لا يخفى وفى تلخيص التجريد للشيخ برهان الدين اللقانى
مانصه اعلم أن قدماء المعتزلة كالجبائى وابنه أبى هاشم ذهبوا الى أن المماثلة هى المشاركة فى
أخص صفات النفس فمماثلة زيد لعمرو عندهم مشاركته اياه (١) فى الناطقية فقط وذهب
المحققون من الماتريدية الى أن المماثلة هى الاشتراك فى الصفات النفسية كالحيوانية
والناطقية لزيد وعمرو ومن لازم الاشتراك فى الصفة النفسية أمران أحدهما الاشتراك
فيما يجب ويجوز ويمتنع وثانيهما أن يسد كل منهما مسد الآخر وينوب منابه فمن هنا
يقال المثلان موجودان يشتركان فيما يجب ويجوز ويمتنع أو موجودان يسد كل منهما مسد
الآخر والمتماثلان وان اشتركا فى الصفات النفسية لكن لا بد من اختلافهما بجهة أخرى
ليتحقق التعدد والتمايز فيصح التماثل ونسب الى الاشعرى أنه يشترط فى التماثل التساوى
من كل وجه واعترض بأنه لا تعدد حينئذ فلا تماثل وبأن أهل اللغة مطبقون على صحة قولنا
زيد مثل عمرو فى الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد مسده وان اختلفا فى كثير من الاوصاف
وفى الحديث الحنطة بالحنطة مثلا بمثل وأراد به الاستواء فى الكيل دون الوزن وعدد الحبات
وأوصافها ويمكن أن يجاب بأن مراده التساوى فى الوجه الذى به التماثل حتى ان زيدا وعمرا
لو اشتركا فى الفقه وكان بينهما مساواة فيه بحيث ينوب أحدهما مناب الآخر صح القول بأنهما

مطلب هل المماثلة هى المشاركة فى الصفات النفسية أو فى أخصها

---

(١) قوله فى الناطقية فقط أى لان الاخص لا يكون الا وصفا ذاتيا أى مقوما للماهية وليس كل ذاتى أخص فان الحيوانية ذاتية للانسان وليست أخص أوصافه بل الاخص هو الذاتى الذى به تقومت الماهية وامتازت عن غيرها كالناطقية أى التفكر بالقوة للانسان فأخص الاوصاف أخص من الصفة النفسية اهـ منه

مطلب الخلاف فى أخص صفات الله تعالى وأن الحق أنه مجهول

مثلا ن فيه والا فلا اه أى فلا يخالف ما ذهب اليه محققو الماتريدية وقدمر نظير ذلك فى أول المقصد * وقد اختلف الناس فى أخص صفات البارى جل وعلا فقيل هو القدم ورد بأنا لا نسلم أنه صفة ثبوتية فضلا عن أن يكون صفة نفسية فضلا عن أن يكون أخص صفاته سبحانه وتعالى وقيل هو القدرة على الاختراع واختاره الامام الرازى فى بعض كتبه واحتج له بما لا حجة فيه وقيل غير ذلك والحق أنه مجهول كما هو مبسوط فى شرحى الكبرى لمصنفها ولشيخنا أبى عبد الله

تنبيه مهم مشتمل على أمور مهمة

﴿تنبيه مهم﴾ قد علمت أنه لا صفة لغيره تعالى تماثل صفة من صفاته جل وعلا فليس لغيره علم محيط بجميع المعلومات كما قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء أى لا يعلم أحد كنه شئ من معلوماته تعالى الا ما شاء أن يعلم وقال تعالى لا أعلم الخالق وقل رب زدنى علما وقد ذكر بعضهم أنه ما أمر عليه الصلاة والسلام بطلب الزيادة فى شئ الا فى العلم وأخرج الترمذى وابن ماجه عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أنه قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اللهم انفعنى بما علمتنى وعلمنى ما ينفعنى وزدنى علما والحمد لله على كل حال قال العلامة الملوى فى شرحه الكبير على السلم ﴿قلت﴾ وهذا صريح فى الرد على من ادعى أن علم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مساو لعلم الله تعالى محيط بكل شئ من كل وجه احاطة كاحاطة علم الله تعالى وأنه ما توفى حتى أعلمه الله تعالى كل شئ علم احاطة وقد ألف شيخ شيخنا العلامة اليوسى تأليفا فى الرد على من زعم ذلك وتكفيره واستدل على ذلك بأدلة عقلية ونقلية كيف وهو مصادم (١) لقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقوله تعالى وقل رب زدنى علما وقوله تعالى ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء الآية وقوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما فى الارحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس بأى أرض تموت وعلى القول بأنه تعالى أعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم مفاتح الغيب فليس علم احاطة كعلمه تعالى وهو مصادم أيضا للاجماع على أن سر القدر لم يعلمه ولا يعلمه نبى مرسل ولا ملك ولا غيرهما بل هو من مواقف العقول ويلزم أن يكون علمه صلى الله تعالى عليه وسلم مساويا لعلم الله ومماثلا له فى الاحاطة والحقيقة فيلزم حدوث علمه تعالى للمماثلة لانه يجب لاحد المثلين ما وجب للآخر بل ويلزم سائر لوازم العلم الحادث من العرضية والافتقار وغيرهما ولا يجاب بالاختلاف بالقدم والحدوث لان القدم والحدوث خارجان عن حقيقة العلم والحقيقة لا تختلف بالعوارض وأما مع عدم ادعاء المساواة لعلم الله تعالى كأن يقال ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم علم علم الاولين والآخرين فلا يمتنع لان ذلك ليس مستلزما لمساواته لعلم الله تعالى والاحاطة من كل وجه ومن أقوى ما يرد على هذا القائل ما ورد فى الحديث من أنه صلى الله تعالى عليه

(١) قوله لقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب أى مفاتحه كما قرئ به وهو جمع مفتح بالكسر كمنبر ومنابر وهو كمفتاح آلة الفتح وقيل انه جمع مفتاح كما قيل فى جمع محراب محارب وفى جمع مصباح مصابح والكلام على الاستعارة حيث شبه الغيب بالاشياء المستوثق منها بالاقفال وأثبت له المفاتح تخييلا وهى باقية على معناها الحقيقى أو مستعارة للعلم التام وقيل غير ذلك اه منه

وسلم

وسلم يلهم فى الآخرة محامد يحمد بها الله عز وجل لم يكن ألهمها قبل لكن شيخ شيخنا بالغ فى القول بتكفيره والذى يظهر عدم التكفير لان هذه اللوازم بعيدة لا يقول بها هذا القائل ولازم المذهب ليس بمذهب خصوصا اذا كان اللازم بعيدا اه ببعض اختصار وانما كانت هذه اللوازم بعيدة لانها مأخوذة من مقدمة أجنبية وهى أنه يجب لاحد المثلين ما وجب للآخر فلا يلزم من تصور مساواة علم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لعلم الله تعالى فى الاحاطة تصورها كما ذكرته فى كتابى (الطراز المعلم) وقد عرفوا اللازم البعيد بانه مالا يلزم من تصوره لزومه تصوره والقريب بأنه ما يلزم من تصوره لزومه تصوره والتحقيق الذى نعتقده أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفارق الحياة الدنيا حتى أعلمه الله تعالى بالمغيبات التى يمكن البشر علمها وعلمه بها لا كعلم الله تعالى كما سترى فلا يجوز القول بانه مساوله فاعرف ذلك وفى كلام العلامة أبى محمد الامير موافقة لكلام اليوسى حيث قال عند بيان أن علمه تعالى محيط بما هو غير متناه كالاعداد ١ ونعيم الجنان مانصه وكون العلم بالكمية يقتضى التناهى انما هو فى حق الحوادث لضيق دائرة العلم الحادث وقصر تعلقه وأما العلم القديم فتعلقه عام لا يتناهى فيتعلق تفصيلا بما لا يتناهى ﴿فان قيل﴾ ما كيفية العلم الذى تعلقه لا يتناهى ﴿فجوابه﴾ البحث عن كيفية علمه تعالى لا يجوز ولا تسعه العقول بل نقول يعلم بلا كيف كما نقول موجود بلا كيف ومن يؤمن بموجود بلا مكان ولا زمان ولا أول ولا آخر لا يستبعد منه علما تفصيليا بما لا يتناهى سبحان من ليس كمثله شئ وهو بكل شئ عليم قال فقولهم لم يخرج محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من الدنيا الا وقد كشف له كل مغيب معناه مما يمكن البشر علمه والا فمساواة القديم والحادث كفر وقد بسط الكلام فى ذلك اليوسى على الكبرى اه وفى اتحاف المريد للشيخ عبد السلام اللقانى لم يخرج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من الدنيا حتى أطلعه الله على جميع ما أبهمه عنه اه قال العلامة الامير أى لا على جميع معلوماته تعالى والا لزم مساواة الحادث للقديم وجميع ما خالف ذلك نحو ولا أعلم الغيب محمول على غير تلك الحالة اه أى على أنه كان قبل اعلام الله اياه بذلك وقد يقال المراد لا أطلع على الغيب الا أن يعلمنى الله سبحانه شيأ منه

﴿والمراد بالغيب﴾ فى قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب الآية المغيبات على سبيل الاستغراق والمقصود أنه تعالى هو العالم بالمغيبات جميعها كما هى ابتداء لتفرده بالعلم الذاتى المحيط الذى هو من أصول صفات الكمال فاذا علم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم منها شيأ فانما هو باعلام الله تعالى له كما قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول أى هو سبحانه وتعالى عالم كل غيب وحده فلا يطلع على ذلك المختص علمه به تعالى أحدا من خلقه ليكون أليق بالتفرد وأبعد عن توهم مساواة علم خلقه لعلمه سبحانه لكن من ارتضاه من رسول يظهره جل وعلا بالوحى على بعض غيوبه مما تقتضيه الحكمة التى هى مدار سائر أفعاله عز وجل قال صاحب الكشف فان غيبه تعالى لا يطلع عليه الا بالاعلام ولا كل غيبه تعالى مطلع عليه بل

---

(١) قوله ونعيم الجنان أى فانه لا يتناهى بمعنى أنه لا ينقطع أبدا اه منه

بعضه وأقل القليل منه اه ولا يرد أن الاستثناء يقتضى أن يكون الرسول المرتضى مظهرا على جميع غيبه تعالى بناء على أن الاستثناء من النفى يقتضى ايجاب نقيضه للمستثنى مع أنه سبحانه لا يظهر أحدا كائنا من كان على جميع ما يعلمه عز وجل من الغيب فان منه ما تفرد الله تعالى بعلمه ولم يطلع عليه أحدا من خلقه ككنه ذاته تبارك وتعالى وكوقت قيام الساعة على ما تدل عليه ظواهر الآيات وذلك لان الاستثناء منقطع كما رواه أبو حيان فى البحر عن ابن عباس ولا حصر للبعض المظهر فيما يتعلق بالرسالة تعلقا ما اما لكونه من مباديها بأن يكون معجزة واما لكونه من أركانها وأحكامها كعامة التكاليف الشرعية وكيفيات الاعمال وأجزيتها ونحو ذلك من الامور الغيبية التى بيانها مما تقتضيه الحكمة التشريعية التى يدور عليها فلك الرسالة اذ لا مانع من اظهار الرسول المرتضى على شئ من الغيوب التى لا تتعلق برسالته ولا يخل الاظهار عليها بالحكمة التشريعية

﴿وقد علم﴾ مما ذكر أن الغيب هو الامر الخفى الذى لا ينفذ فيه ابتداء الاعلم اللطيف الخبير وانما يعلم منه غيره ما أعلمه اياه ولهذا لا يجوز أن يطلق فيقال فلان يعلم الغيب كما فى الكشاف قال السيد قدس سره فى حواشيه وانما لم يجز الاطلاق فى غيره تعالى لانه يتبادر منه تعلق علمه به ابتداء فيكون مناقضا ﴿أى لما جاء فى النصوص من أنه لا يعلم الغيب الا الله﴾ وأما اذا قيد وقيل أعلمه الله تعالى الغيب أو أطلعه عليه فلا محذور فيه اه ومن العلماء من كفر من قيل له أتعلم الغيب فقال نعم لان فيما قاله تكذيبا للنصوص لكن رد عليه العلامة ابن حجر الهيتمى فى كتابه الاعلام فى قواطع الاسلام بأنه لا يطلق القول بكفره بل يجب استفصاله لان كلامه يحتمل المكفر وغيره ثم قال يجوز أن يعلم الخواص الغيب فى قضية أو قضايا كما وقع لكثير منهم واشتهر والذى اختص به تعالى انما هو علم الجميع فمن ادعى علم الغيب فى قضية أو قضايا لا يكفر وهو محمل ما فى الروضة ومن ادعى علمه فى سائر القضايا يكفر وهو محمل ما فى أصلها فان أطلق فلم يرد شيأ فالأوجه عدم الكفر اه باختصار ﴿والحق﴾ الحقيق بالقبول أن يقال كما تقدمت الاشارة اليه وأشار اليه الشهاب الخفاجى فى شرح الشفاء أن علم الغيب المنفى عن غيره تعالى هو ما كان ذاتيا أى ثابتا للذات بلا واسطة فى ثبوته له وهذا مما لا يعقل ثبوته لاحد من الخلق كائنا من كان لمكان الامكان فيهم ذواتا وصفات وهو يأبى ثبوت شئ لهم بالذات بل هو مما استأثر به العليم الخبير جل جلاله وهو الذى تمدح به وأخبر فى الآيات بأنه لا يشاركه فيه أحد ومن يدعيه ولو فى قضية واحدة يكفر وما وقع لكثير من الخواص ليس من هذا العلم المنفى فى شئ ضرورة أنه باعلام من الله تعالى بطريق من طرق الاعلام كالوحى والالهام اذ لا صفة لهم يقتدرون بها على الاستقلال بعلمه فلا يقال أنهم علموا الغيب بذلك المعنى وانما يقال أنهم أعلمهم الله الغيب أو أطلعهم عليه وأعلموا الغيب بالبناء للمفعول وأظهروا أو أطلعوا عليه كذلك أو نحو ذلك مما يفيد أن علمهم اياه انما هو باعلام الله كما تقدمت الاشارة اليه فى كلام السيد قدس سره ويؤيد ما ذكر أنه لم يجئ فى القرآن الكريم نسبة علم الغيب الى غيره تعالى أصلا وجاء فيه الاظهار على

الغيب لمن ارتضى سبحانه من رسول ﴿فان قلت﴾ متى جاز أن يقال أعلم الله فلانا الغيب أو أعلم فلان الغيب بالبناء للمفعول جاز أن يقال علم فلان الغيب بقصد نسبة علمه الحاصل من اعلامه اليه ﴿قلت﴾ هو جائز معنى أى صحيح من حيث المعنى لكنه غير جائز استعماله شرعا لما فيه من الايهام والمصادمة لظواهر الآيات وليس كل ما جاز معنى جاز استعماله شرعا ألا ترى أن الغيب انما هو غيب بالنسبة الينا لا بالنسبة الى الله عز وجل فانه لا يعزب عنه تعالى مثقال ذرة ولكن لا يجوز أن يقال أنه جل شأنه لا يعلم الغيب قصدا الى أنه لا غيب بالنسبة اليه تعالى حتى يقال أنه يعلمه لما فيه من المصادمة للنصوص القرآنية وغيرها مع ما فيه من سوء الادب ومن قال ذلك قاصدا ما ذكر لا يكفر ولكن ينبغى تعزيره ﴿فان قلت﴾ علم غير الغيب من المحسوسات والمعقولات كعلم الغيب فى كونه لا يثبت لاحد من الخلق بلا واسطة فى الثبوت فلم يعتبر فى نسبته الى من اتصف به التقييد بما يفيد ثبوت تلك الواسطة ﴿قلت﴾ لكونه لم يرد اختصاصه بالله تعالى ونفيه عمن سواه بل صرح فى مواضع كثيرة بنسبته الى غيره سبحانه ولو ورد فيه ما ورد فى علم الغيب لالتزم فيه ما التزم فيه

﴿وما مر﴾ من أن المراد بالغيب فى قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب الآية جميع المغيبات هو ما جرى عليه صاحب الكشاف والامام الرازى والقاضى البيضاوى والمفتى أبو السعود وغيرهم (فلا خلاف بين القاضى والمفتى فى ذلك كما وقع بينهما فى كثير غيره) ولكن روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال [1] مفاتح الغيب خمس وتلا ان الله عنده علم الساعة الآية وروى نحوه عن ابن مسعود وأخرج أحمد والبخارى وغيرهما عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما مرفوعا نحو ذلك ولذا جرى عليه الجلال السيوطى فى تفسيره قال صاحب روح المعانى ولعل الحمل على الاستغراق أولى وما فى الاخبار يحمل على بيان البعض المهم لا على دعوى الحصر اذ لا شبهة فى أن ما عدا الخمسة من المغيبات لا يعلمه أيضا الا الله تعالى اهـ وقد جاء فى بعض الاخبار ما يدل على أن علم هذه الخمسة لم يؤت للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ويلزمه أنه لم يؤت لغيره بالاولى فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم أوتيت مفاتيح كل شئ الا الخمس ان الله عنده علم الساعة الآية أخرجه أحمد والطبرانى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما وقال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أوتى نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم مفاتيح كل شئ غير الخمس ان الله عنده علم الساعة الآية أخرجه أحمد وابن جرير وغيرهما [2] وقال الامام على كرم الله تعالى وجهه لم يغم على نبيكم صلى الله تعالى

---

(١) قوله مفاتح الغيب خمس الخ لعل تذكير اسم العدد باعتبار تأويل المفتاح بالآلة كما فى العناية وهذا التأويل باعتبار المعنى الحقيقى للمفتاح فتنبه اهـ منه

(٢) قوله وقال الامام على الخ فى ريحانة الالباء للشهاب الخفاجى الدعاء بكرم الله وجهه مختص بالامام على بن أبى طالب رضى الله عنه فى لسان الناس لانه أسلم صبيا ولم يسجد لغير الله وقد روى الشيعة فيه أثرا وهو أن أمه رضى الله عنه وهى حامل به كانت اذا جاءت لصنم أحست بتحويل وجهه عنه فى بطنها ولم نر فيه نقلا لغيرهم اهـ ويشاركه فى هذا الدعاء أبو بكر الصديق رضى الله عنه فانه أيضا لم يسجد لصنم فناسب أن يدعى له بما هو مطابق لحاله من تكرمة الوجه ولكن استعمال ذلك فى حق على أكثر لان عدم سجوده لصنم مجمع عليه ومن لم يسجد لصنم من الصحابة كالعبادلة وغيرهم انما ولدوا بعد اضمحلال الشرك وخمود نار الضلال بخلاف هذين الامامين فناسب

عليه وسلم الا الخمس من سرائر الغيب ان الله عنده علم الساعة الى آخر السورة وقال عليه الصلاة والسلام لقد علمنى الله تعالى خيرا وان من العلم مالا يعلمه الا الله تعالى الخمس ان الله عنده علم الساعة الآية أخرجه أحمد والبخارى فى الادب وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة أنه قال فى الآية خمس من الغيب استأثر الله تعالى بهن فلم يطلع عليهن ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا ان الله عنده علم الساعة الخ

﴿والذى ينبغى﴾ أن يعلم أن كل غيب لا يعلمه الا الله تعالى وليست المغيبات محصورة فى هذه الخمسة وانما خصت بالذكر لوقوع السؤال عنها كما يعلم مما رواه غير واحد فى سبب نزول قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة الآية أو لنكتة أخرى ككون النفوس كثيرا ماتشتاق الى العلم بها وانه يجوز أن يطلع الله تعالى بعض خواصه على بعض المغيبات حتى من هذه الامور الخمسة ويرزقه العلم بذلك فى الجملة وعلمها الخاص به تعالى هو ما كان ثابتا لذاته وكان على وجه الاحاطة والشمول لاحوال كل منها على الوجه الاتم والى ذلك أشار العلامة المناوى فى شرحه الكبير على الجامع الصغير والقونوى فى حواشى البيضاوى وغيرهما ونبه عليه الامام النووى رضى الله تعالى عنه فى فتاويه حيث قال فيها معنى لا يعلم الغيب الا الله لا يعلم ذلك استقلالا وعلم احاطة الا الله وأما المعجزات والكرامات فباعلام الله علمت اه ويعلم مما ذكرناوجه الجمع بين الآيات والأخبار الدالة على استئثار الله تعالى بعلم المغيبات وما يدل على خلافه كاخباره صلى الله تعالى عليه وسلم بكثير من المغيبات التى كان الامر فيها كما أخبر وعد ذلك من أعظم معجزاته صلى الله تعالى عليه وسلم كما هو مبسوط فى الباب الرابع من القسم الاول من الشفاء وفى الفصل الثالث من المقصد الثامن من المواهب اللدنية فالعلم الذى استأثر الله تعالى به هو العلم الكامل بأحوال كل منها على التفصيل الثابت له سبحانه لذاته أى من غير واسطة والعلم الذى اتصف به غيره دون ذلك بلا شبهة فانه علم اجمالى ثابت باعلام الله تعالى فاذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم أعلم بتلك الامور الخمسة فيما بعد على ماحكاه العزيزى فى شرح الجامع الصغير كان علمه بها على وجه الاجمال لاستئثار الله تعالى بعلمها على الوجه الاكمل وكذا علم غيره كالاولياء بها على ماسيأتى فى كلام سيدى عبد العزيز الدباغ بالأولى ويجوز أن يكون الله تعالى قد أطلع حبيبه عليه الصلاة والسلام عليها على وجه كامل لكن لا على وجه يحاكى علمه تعالى بها ويكون ذلك من خواصه صلى الله تعالى عليه وسلم الا أنه تعالى أوجب عليه كتمانها كلها أو بعضها كوقت قيام الساعة لحكمة والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿وما مر﴾ فى كلام العلامة المناوى من حكاية الاجماع على أن سر القدر لم يعلمه ولا يعلمه نبى مرسل الخ ينافيه ماذكره سيدى محيى الدين بن عربى رضى الله تعالى عنه فى شرح ترجمان الاشواق من أن تعلق القدرة بالمقدور حال الايجاد من سر القدر قال وسر القدر لا يطلع عليه

حالهما أن يميزا عن بقية الصحابة بهذه الخصوصية رضى الله تعالى عنهما وكرم الله وجههما والمراد بالوجه معناه الحقيقى أو الذات أى حفظه عن أن يتوجه لغير الله تعالى فى عبادته اه منه

الا أفراد وقد أطلعنا الله عليه ولكن لا يسعنا الافصاح عنه لغلبة منازعة المحجوبين فيه قال
تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وذلك لنا بحكم الوراثة المحمدية فان الله تعالى قد طوى
علم سر القدر عن سائر الخلق ما عدا سيدنا ومولانا محمدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن
ورثه فيه كأبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه اه وأقره الامام الشعرانى فى كتابه اليواقيت
والجواهر فى بيان عقائد الاكابر وقد علمت أنه يجوز أن يطلع الله تعالى بعض خواصه على
بعض المغيبات وفى كلام سيدى محيى الدين هذا اشارة الى أن ما يقع للاولياء من الاطلاع على
شئ من المغيبات وكذا غيره من الكرامات انما هو بعض الوراثة المحمدية والتبعية للحضرة
المصطفوية وذلك مما يزيد فى جلالة قدره صلى الله تعالى عليه وسلم والرغبة فى اتباعه حيث نال
بعض أتباعه مثل هذه الدرجة ببركة الاقتداء بشريعته والاستقامة على طريقته وقد قال
العارف بالله أبو العباس المرسى رضى الله تعالى عنه فى تفسير قوله تعالى الا من ارتضى من رسول
الا رسولا أو صديقا أو وليا قال بعض العارفين ولا زيادة فيه على النص فان السلطان اذا قال
لا يدخل على اليوم الا الوزير (1) لا ينافى دخول أتباع الوزير معه فكذلك الولى اذا أطلعه
الله تعالى على غيبه لم يره بنور نفسه وانما رآه بنور متبوعه والى هذا أشار الغزالى فى أماليه على
الاحياء ثم قال ويحتمل أن يكون المراد بالرسول فى الآية ملك الوحى الذى بواسطته تنكشف
الغيوب فيرسله للاعلام بمشافهة أو القاء فى روع أو ضرب مثل فى يقظة أو منام ليطلع من
أراد وفائدة الاخبار الامتنان على من رزقه الله ذلك واعلامه بانه لم يصل اليه بحوله وقوته
فلا يظهر على غيبه أحدا من عباده الا على يدى رسول من ملائكته أرسله لمن فرغ قلبه
لانصباب أنهار العلوم الغيبية فى أوديته حتى يصل لأسرار الغيب المكنونة فى خزائن الالوهية
اه نقله الشهاب الخفاجى فى شرح الشفاء وقال فاعرفه فانه من المهمات واليه أشار القاضى فى
تفسيره اه أى حيث قال وجوابه أى جواب استدلال المعتزلة بهذه الآية على نفى كرامة علم
الغيب تخصيص الرسول بالملك وتخصيص الاظهار بما يكون بغير واسطة واطلاع الاولياء على
بعض المغيبات انما يكون تلقيا عن الملائكة اه أى بنحو الالهام والالقاء فى الروع (بضم الراء أى
القلب) لا بطريق نزولهم عليهم ومخاطبتهم بناء على ما ذكره جماعة منهم الامام الغزالى من أن
الولى يلهم ولا ينزل عليه الملك بخلاف النبى فانه ينزل عليه الملك مع كونه يكون ملهما نعم قد
غلطهم سيدى محيى الدين بن عربى فى الفتوحات المكية وذكر أن الملك ينزل على الولى فيأمره
بالاتباع أو يخبره بصحة حديث ضعفه العلماء وقد ينزل عليه بالبشرى من الله والفوز والأمان كما
قال تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الآية ثم قال وسبب غلط هؤلاء
ظنهم أنهم عموا طرق الله بسلوكهم بحيث لما لم ينزل عليهم ملك ظنوا أنه لم ينزل على غيرهم ولا ينزل
أصلا على ولى ولو سمعوا من ثقة نزوله على ولى لرجعوا عن قولهم لانهم يصدقون بكرامات الاولياء
وقد رجع لقولى جماعة كانوا يعتقدون خلافه اه وذكر مثله سيدى عبد العزيز الدباغ حيث

(1) قوله لا ينافى دخول الخ فى النفس منه شئ اه منه

قال ماذكروه فى الفرق بين النبى والولى من نزول الملك وعدمه ليس بصحيح لان المفتوح عليه سواء كان نبيا أو وليا يشاهد الملائكة ويخاطبهم ويخاطبونه ومن قال ان الولى لا يشاهد الملك ولا يكلمه فذلك دليل على أنه غير مفتوح عليه اه وعليه يكون الفرق بين النبى والولى فيما ينزل به الملك لا فى نزوله فانه ينزل على النبى بالامر والنهى بخلاف الولى فاذا قلنا انه قد ينزل على الولى بالامر والنهى ولا يلزم منه أن يكون ذا شريعة كما فى قصة السيدة مريم فان الملك نزل عليها بالامر قال تعالى واذ قالت الملائكة يامريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين يامريم اقنتى لربك واسجدى واركعى مع الراكعين مع أنها ليست نبية على الصحيح من انه لم تكن لله نبوة فى نوع النساء قط كما أنه قد ينزل على النبى بما ذكر من البشرى والفوز والامان يكون الفرق بينهما بدعوى النبوة وعدمها كما فرقوا بما ذكر بين المعجزة والكرامة وهناك فرق آخر لا يدرك الا بالكشف وهو أن نور النبوة أصلى مخلوق مع الذات فى أصل نشأتها ولذا كان النبى معصوما قبل النبوة وبعدها بخلاف نور الولاية فانه عارض ولذا كان الولى غير معصوم قبل الولاية وبعدها * وعلى هذا الوجه الذى ذكره القاضى البيضاوى فى الآية يكون المعنى فلا يظهر بلا واسطة على غيبه الا الرسل الملائكة وهذا لا ينافى اظهار الاولياء على بعض غيبه لانه لا يكون الا بالواسطة لكن حمل الرسول فى الآية على الرسول الملكى يأباه سياق الآية كما يعلم بالنظر فيما قبلها وما بعدها على أن الآية على هذا الوجه تفيد أن رسل البشر لا يطلعون على الغيب الا بواسطة الرسول الملكى وليس كذلك فانهم قد يطلعون عليه بغير واسطة وهو أعلى أقسام الوحى وفى قصة المعراج وتكليم موسى عليه الصلاة والسلام ما يكفى دليلا على ذلك فلا صحة لانكار بعضهم اظهار الغيب لهم بغير واسطة كما أشار الى ذلك الشهاب الخفاجى فى العناية فلو قيل المراد بالرسول المرتضى فى الآية رسول البشر لدلالة السياق والسباق عليه وبالاظهار على الغيب الاظهار عليه بلا واسطة لتم الجواب عن ذلك الاستدلال * وقيل المراد بالاظهار على الغيب فى الآية الاطلاع عليه بحيث يحصل العلم به علما يقينيا والذى يحصل للاولياء ظن صادق أو نحوه لا علم يقينى كالحاصل للرسول المرتضى فقد قال العلامة على القارى فى شرح الشفاء الاولياء وان كان قد ينكشف لهم بعض الاشياء لكن علمهم لا يكون يقينيا والهامهم لا يفيد الا أمرا ظنيا اه وأظن أنه لا يخلو عن بحث فانه قد يحصل لهم علم يقينى كما ذكره العارف الشعرانى فى رسالة الفتح نعم اطلاع الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم على الغيب أمكن وأقوى من اطلاع الاولياء رضى الله تعالى عنهم عليه فان كشفهم غير تام كما صرح به الامام الطيبى(١) فى شرح الكشاف ولا يدعى أحد لاحد من الاولياء ما للانبياء من الكشف الحاصل بالوحى الصريح وان قلنا بتنزل الملائكة عليهم وأنهم يأخذون عنهم ما يأخذون وفى الابريز الذى جمع فيه مؤلفه سيدى أحمد بن المبارك السجلماسى بعض ما سمعه من شيخه سيدى عبد العزيز الدباغ ما ملخصه (وسألته) رضى الله تعالى عنه عن قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الآية وقوله تعالى ان الله عنده

(١) قوله الطيبى بكسر الطاء وسكون الياء نسبة الى الطيب كذلك وهى بلدة بين واسط وتستر اه منه

علم الساعة الآية وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى خمس لا يعلمهن الا الله كيف يجمع بين هذا
وما يظهر على الاولياء العارفين رضى الله تعالى عنهم من الكشوفات والاخبار بالغيوب بما فى
الارحام وغيرها فانه أمر شائع فى كرامات الاولياء (فقال) الحصر الذى فى كلام الله تعالى وفى
الحديث الغرض منه اخراج الكهنة والعرافين ومن له تابع من الجن الذين كانت تعتقد فيهم
جهلة العرب الاطلاع على الغيب ومعرفته حتى كانوا ينحاكمون اليهم ويرجعون الى قولهم فقصد
الله تعالى ازالة ذلك الاعتقاد الفاسد من عقولهم فأنزل هذه الآيات وأمثالها كما أراد الله تعالى
ازالة ذلك من الواقع ونفس الامر فملأ السماء بالحرس الشديد والشهب وأما الاولياء فلا
يخرجهم الحصر الذى فى الآية ونحوها (ثم قلت له) ان التخصيص فى آية عالم الغيب فلا يظهر
على غيبه أحدا الآية بالرسول يخرج الولى فالمعارضة باقية (فقال) انما يخرج غير الولى وأما
الولى فانه داخل فى الآية مع الرسول ثم ضرب مثالا وكان الوقت وقت حراثة فقال لو أن كبيرا
من الكبراء أراد الخروج لينظر الى أرض حراثته ويختبر الفلاحين الذين فيها فانه لا بد أن
يخرج معه بعض غلمانه وأعز أصحابه عليه فاذا بلغ الى الموضع واطلع عليه وعلم ما فيه فان من
يكون معه من الاصحاب والأتباع ينالهم شئ من ذلك فكذا الرسول لا بد له من عبيد وخدمة
وأصحاب وأحباب من أمته فاذا اطلع الرسول على غيب أفلا ينال أصفياء أمته شئ من ذلك
(ثم قلت له) علماء الظاهر من المحدثين وغيرهم اختلفوا فى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم هل
كان يعلم الخمس المذكورات فى قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة الآية (فقال) كيف يخفى
أمرها عليه صلى الله تعالى عليه وسلم والواحد من أهل التصرف من أمته الشريفة لا يمكنه
التصرف الا بمعرفتها اه وفى كلامه موافقة للوجه الاول الذى مر فى كلام بعض العارفين كما
لا يخفى على العارف وقد علمت أن الاولياء لا يصلون فى الكشف الى ما وصل اليه الانبياء وان قلنا
بتنزل الملائكة عليهم ومخاطبتهم فى بعض الاحيان وأنه قد نطق بأصل التنزل عليهم قوله تعالى
تتنزل عليهم الملائكة الآية ﴿ولعل﴾ من ينفيه يحمل الآية على وقت الموت أو على وقت
البعث وقيل تتنزل عليهم الملائكة عند الموت وفى القبر وعند البعث ولكن ظاهر الآية الاطلاق
والعموم الشامل لتنزلهم عليهم فى هذه المواطن الثلاثة وغيرها * وقد وجدت للامام الغزالى
فى كتابه المنقذ من الضلال الذى ذكر فيه ما ارتضاه آخرا من طريقة التصوف ما يخالف ما مر
عنه ويوافق كلام سيدى محيى الدين حيث ذكر فيه أن جميع حركات الاولياء وسكناتهم فى
ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة الذى ليس وراءه على وجه الارض نور
يستضاء به ثم قال حتى انهم فى يقظتهم يشاهدون الملائكة ويسمعون منهم أصواتا ويقتبسون
منهم فوائد الى آخر ما قال وذكر تلميذه القاضى أبو بكر بن العربى فى كتابه قانون التأويل انه اذ
حصل للانسان طهارة النفس وتزكية القلب وقطع العلائق الدنيوية والاقبال على الله تعالى
بالكلية علما دائما وعملا مستمرا رأى الملائكة وسمع كلامهم * وقد كان عمران بن حصين رضى
الله تعالى عنه تسلم عليه الملائكة كما فى صحيح مسلم والاخبار طافحة برؤية الصحابة لهم وبسماعهم

كلامهم ولا طريق الى معرفة كون المجتمع عليه ملكا سوى العلم الضرورى الذى يخلقه الله تعالى فى قلب العبد بذلك ﴿وينبغى﴾ أن لا يقال لالقاء الملك على غير الانبياء ايحاء لما فيه من ايهام وحى النبوة الذى يكفر مدعيه بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بلا خلاف وذكر العارف الشعرانى فى رسالة الفتح أن الملك اذا نزل على غير نبى لا يظهر له حال الكلام وانما يسمع كلامه ولا يرى شخصه أو يرى شخصه من غير كلام قال فلا يجمع بين الرؤية والكلام الا نبى والسلام اهـ ومنه يعلم الفرق بين نزول الملك على النبى ونزوله على الولى فاعرف جميع ذلك والله تعالى الموفق لسلوك أقوم المسالك

مطلب بحث فى الوجهين الرابع والخامس وعدم ارتضاء الوجه المركب منهما

﴿هذا﴾ وفى هذا الوجه الخامس والذى قبله بحث ظاهر لان المقصود من الآية نفى المماثلة بوجه من الوجوه وبيان أن الله تعالى لا يماثله شئ من مخلوقاته لا فى الذات ولا فى الصفات ولا فى الافعال بدليل اطلاق المماثلة المنفية لا فى خصوص الذات كما يفيده أول هذين الوجهين ولا فى خصوص الصفات كما يفيده ثانيهما على أن نفى المماثلة فى شئ ربما يفيد بطريق مفهوم المخالفة ثبوتها فى غيره وان كان نفى المماثلة فى الذات يستلزم نفى المماثلة فى الصفات والعكس كما يعلم مما مر فى الكلام على هذين الوجهين ولعله لهذا قال ابن كيران فى شرح عقيدة ابن عاشر تفسير مثل بذات أو صفة ضعيف اهـ وفى اضاءة الدجنة لسيدى شهاب الدين المقرى التلمسانى

وكونه مخالفا لخلقه * سبحانه من واجب فى حقه

لأنه لو ماثل العوالم * كان حدوثه من اللوازم

لأن مثل الشئ دون لبس * له مساو فى صفات النفس

وهى التى موصوفها لا يعقل * بدونها كالنطق فيما مثلوا

وأوجه التماثل المعدودة * منفية فى حقه مردودة

﴿ثم قال﴾

فليس مثله علا شئ كما * بذلك نقل وفق عقل حكما

والظاهر أن تخصيص التماثل بكونه فى الصفات النفسية اصطلاح لاهل الكلام فتنبه ثم رأيت بعضهم قد لاحظ ماذكر مما يرد على هذين الوجهين فعدل عنهما الى وجه مركب منهما حيث قال المثل بمعنى الذات والصفة واستعماله فيهما من استعمال المشترك فى معنييه ان كان حقيقة فى كل منهما ومن استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه ان كان حقيقة فى أحدهما ومجازا فى الآخر والمراد بالصفة ما يشمل صفة الذات وغيرها كصفة الفعل اهـ فأنت تراه قد حمل المثل على الذات والصفة معا ولما استشعر بعدم شموله للافعال قال المراد بالصفة ما يشمل صفات الافعال كالخلق والرزق فيكون المعنى ليس شئ مماثلا له تعالى فى ذاته وصفاته الذاتية وغيرها ﴿ولا يخفى﴾ ما فى هذا الوجه من ارتكاب أمر مختلف فى جوازه كما هو مبين فى كتب الاصول ومن ايهام أن المنفى مماثلة شئ له تعالى فى الذات والصفات والافعال على سبيل الاجتماع مع أن المقصود نفى مماثلة شئ له تعالى فى كل منها فكأنه قيل لا يماثله شئ فى الذات ولا فى الصفات ولا

فى

في الافعال بل يجب عدم اعتبار الاجتماع في كل من الصفات والافعال أي ولا في صفة من الصفات ولا في فعل من الافعال فتدبر ذلك

﴿تنبيه﴾ استعمال مثل بمعنى ذات أو صفة قد حكاه عند توجيه هذه الآية كثير من المفسرين وغيرهم وذكره من أهل اللغة صاحب المصباح المنير ولم يوجد نص عليه في لسان العرب والصحاح ومختاره والقاموس وشرحه تاج العروس وأساس البلاغة ولكن من حفظ حجة والمثبت مقدم على النافي فيقدم على الساكت بالاولى فاعرفه

مطلب سادس الاوجه التي في الآية

﴿وسادسها﴾ أن الكاف اسم مؤكد بمثل قال صاحب المغني كما عكس ذلك من قال * فصيروا مثل كعصف مأكول * اه أي فانه أكد فيه لفظة مثل بالكاف عكس ما في الآية وهذا الوجه يتوقف على أمرين ﴿الاول﴾ أن الكاف تقع اسما في الاختيار وهو ما ذهب اليه كثير منهم الاخفش وأبو علي الفارسي في ظاهر كلامه كما في الارتشاف وابن جني في سر الصناعه وتبعهم ابن مالك فجوزوا في نحو زيد كالاسد أن تكون الكاف في موضع رفع على الخبرية والاسد مخفوضا بالاضافة ويقع مثل هذا في كتب المعربين كثيرا قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى فأنفخ فيه ان الضمير راجع للكاف من كهيئة الطير أي فأنفخ في ذلك الشئ المماثل فيصير كسائر الطيور اه ووقع مثل ذلك في كلام غيره ومن المعلوم أن الضمير انما يعود الى الاسماء ولو كان كما زعموا من أنها تقع اسما في الاختيار لسمع في سعة الكلام مثل مررت بكالاسد مع أنه لم يسمع مثل ذلك فلعل الحق ما ذهب اليه سيبويه والمحققون وجرى عليه ابن عصفور في كتاب الضرائر الشعرية وكلام أبي علي الفارسي في المسائل البغداديات صريح فيه من أنها لا تقع كذلك الا في الضرورة كقول أبي الشعثاء عبد الله الطويل الملقب بالعجاج

(١) ولا تلمني اليوم يا ابن عمي * عند أبي الصهباء أقصى همي
بيض ثلاث كنعاج جم * يضحكن عن كالبرد المنهم
* تحت عرانين أنوف شم *

قال أبو حيان في الارتشاف وقد كثر جرها بالباء وعلى وعن وأضيف اليها ووقعت فاعلا ومبتدأ ومفعولا لكن كل هذا في الشعر اه ﴿والثاني﴾ انه تجوز اضافة اللفظ الى مرادفه وانما كان هذا الوجه متوقفا على ذلك لانه اذا كانت الكاف في الآية اسما كانت مضافة الى مثل وهي مرادفة لها وجواز هذه الاضافة مذهب الفراء وقد مثل لها بقول الشاعر يخاطب ضيفين نزلا عنده فنحر لهما ناقة فقالا انها مهزولة

(١) قوله ولا تلمني اليوم الخ أبو الصهباء كنية رجل وبيض بدل من أقصى همي أو خبر لمحذوف أي هو نساء بيض أي حسان والجملة جواب سؤال مقدر والمراد بالنعاج ههنا بقرات الوحش وكثيرا ما تشبه النساء بها في العيون والاعناق وجم بالضم جمع جماء وهي التي لا قرن لها وفائدة الوصف به نفي ما يكسبهن سماجة وقوله عن كالبرد أي عن مثل البرد أي عن اسنان مثله والبرد حب الغمام ويسمى حب المزن والمنهم بسكون النون وتشديد الميم الثانية الذائب أي الذي ذاب منه شئ فصغر والتشبيه في الصغر واللطافة والجلاء والعرانين جمع عرنين وهو ما تحت مجتمع الحاجبين من الانف وشم بالضم جمع أشم من الشمم وهو ارتفاع قصبة الانف مع استواء أعلاه اه منه

١ فقلت انجوا عنها نجا الجلد انه * سيرضيكما منها سنام وغاربه

قال والنجا بالقصر هو الجلد وأضافه اليه لان العرب تضيف الشئ الى نفسه اذا اختلف اللفظان اهـ ووافقه على ذلك ابن الطراوة وغيره ونقل عن الكوفيين وفائدة هذه الاضافة التأكيد فتكون اضافة الكاف الى مثل فى الآية والنجا الى الجلد فى البيت من اضافة المؤكد بالفتح الى المؤكد بالكسر قال صاحب المثل السائر قد يكون المعنى مضافا الى نفسه مع اختلاف اللفظ وذلك يأتى فى الالفاظ المترادفة وقد استعمل فى فصيح الكلام وعليه ورد قول البحترى

ويوم تثنت للوداع وسلمت * بعينين موصول بلحظهما السحر

توهمتها ألوى بأجفانها الكرى * كرى النوم أو مالت بأعطافها الخمر

فان الكرى هو النوم وربما أشكل هذا النوع على كثير من متعاطى هذه الصناعة وظنوه مما لا فائدة فيه وليس كذلك بل الفائدة فيه هى التأكيد للمعنى المقصود والمبالغة فيه ألا ترى أن البحترى أراد أن يشبه طرفها الفاتر بالناعس فكرر المعنى على طريق المضاف والمضاف اليه تأكيدا له وزيادة فى بيانه اهـ باختصار والبصريون لا يعتدون بهذه الاضافة لانها فى غاية الندرة فلا ينبغى تخريج التنزيل عليها عندهم وقد وافقهم ابن مالك فى الخلاصة حيث قال * ولا يضاف اسم لما به اتحد * معنى الخ وما مر فى كلام صاحب المغنى من أن الكاف فى كعصف اسم هو ما ذهب اليه سيبويه حيث قال فى كتابه ان ناسا من العرب اذا اضطروا فى الشعر جعلوها بمنزلة مثل قال الراجز * فصيروا مثل كعصف مأكول * اهـ وتأكيد الكاف بمثل فى الآية على القول به من قبيل التأكيد اللفظى كما أشار اليه عبد الحكيم فى حواشى البيضاوى وكذا عكسه فى البيت على القول به فيه كما أشار اليه السيد قدس سره فى شرح الكشاف والتأكيد اللفظى كما يكون باعادة اللفظ الاول يكون بذكر مرادفه كما نص عليه النحاة وذلك كما فى قول الشاعر * أنت بالخير حقيق قمن * وقول طفيل بن عوف الغنوى

٢ وقلن ألا البردى أول مشرب * أجل جيران كانت رواء أسافله

وقد وقع هذا البيت لكعب بن زهير الصحابى رضى الله تعالى عنه فى قصيدة قافية مذكورة فى ديوانه هكذا

(١) قوله فقلت انجوا الخ هذا البيت لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت كما فى حواشى ابن برى على الصحاح قال الزجاجى فى تفسيره يقال نجوت الجلد اذا القيته عن البعير وغيره وأنشد البيت وقال أبو القاسم على بن حمزة البصرى فى التنبيهات على أغلاط الرواة لا يقال فى الابل سلخت وانما يقال فيها خاصة نجوت وجلدت وقال أبو زياد نجوت جلد البعير وجلدت البعير تجليدا ولا يقال سلخت الا العنقه فانهم يقولون ذلك فيه دون سائر الجسد اهـ والغارب ما بين السنام والعنق اهـ منه

(٢) قوله وقلن ألا البردى الخ النون ضمير الظعائن فى بيت قبل وألا للتنبيه والبردى بفتح الموحدة وسكون الراء بعدها دال مهملة قال البكرى فى معجم ما استعجم هو غدير لبنى كلاب وأنشد هذا البيت وقال أبو العباس الاحول فى شرح ديوان كعب هو موضع وهو مبتدأ خبره أول مشرب والجملة مقول قلن والمشرب موضع الشرب وقوله أجل جيران الخ مقول لقول محذوف أى فقيل لهن أجل جيران الخ ورواء بالكسر والمد جمع ريان كعطاش وعطشان يريد أن اجتمع الماء فى أسافله أى فى أراضيه المنخفضة حتى صار غديرا فهو أول مشرب والا فلا اهـ منه

وقلن

وقالن ألا البردى أول مشرب * أجل جيران كانت سقته بوارق (١)

وطفيل متقدم لانه جاهلى ولكن يستبعد على مثل كعب مع علو كعبه فى الشعر وتقدمه فى طبقته الاخذ من كلام غيره فلعل هذا من توارد الخواطر و وقع الحافر على الحافر وقد سئل أبو عمرو بن العلاء عن الشاعرين يتفقان فقال عقول رجال توافت على ألسنتها هذا ويعلم مما ذكرناه عدم صحة ماوقع للسعد فى شرح الكشاف حيث قال لم يعهد التأكيد اللفظى الا باعادة اللفظ الاول ثم قال ألا ترى أنهم لم يذهبوا فى مثل قول الشاعر

بالامس كانوا فى رخاء مأمول * فصيروا مثل كعصف مأكول

الى أن الكاف تأكيد بل مزيدة اه نعم كون الكاف فى البيت زائدة هو المشهور وهو الذى مر فى كلام الرضى وابن جنى قال الرضى ﴿فان قلت﴾ لفظ مثل لابد له من اسم مجرور والكاف مثله فما مجرورهما فى مثل كعصف الذى حكمت بزيادة الكاف فيه ﴿قلت﴾ لايمتنع منع الاسم عن الجر للضرورة وان كان لازما للاضافة لان عمله الجر ليس بالاصالة بخلاف حرف الجر ويجوز أن يكون مثل مضافا الى مقدر مدلول عليه بعصف الظاهر كما قلنا فى قول جرير * ياتيم تيم عدى لا أبالكم * على نصب الاول من أنه مضاف الى عدى مقدر يدل عليه الظاهر ولم يبدل من المضاف اليه التنوين لان القرينة الدالة على المحذوف موجودة بعد مثل المضاف أعنى عدى الظاهر الذى أضيف اليه تيم الثانى فكأن المضاف اليه الاول لم يحذف فعلى هذا لاتكون الكاف زائدة بل أصلية فكأنه قال مثل عصف كعصف اه بايضاح وهو مأخوذ من كلام ابن جنى فى سر الصناعة حيث قال ﴿فان قال قائل﴾ اذن جر العصف بالكاف التى تجاوره أم باضافة مثل اليه على أنه فصل بالكاف بين المضاف والمضاف اليه ﴿فالجواب﴾ أنه لايجوز أن يكون مجرورا الا بالكاف وان كانت زائدة كما أن من وجميع حروف الجر فى أى موضع وقعن زوائد فلابد من أن يجررن مابعدهن ﴿فان قيل﴾ فاذا جر العصف بالكاف فالام أضيفت مثل وما الذى جر بها ﴿فالجواب﴾ أن مثلا وان لم تكن مضافة فى اللفظ فانها مضافة فى المعنى وجارة لما هى مضافة اليه فى التقدير وذلك أن التقدير فصيروا مثل عصف فلما جاءت الكاف تولت جر العصف و بقيت مثل غير جارة ولا مضافة فى اللفظ وكان احتمال هذه الحال فى الاسم المضاف أسوغ منه فى الحرف الجار وذلك أنا لانجد حرفا جارا معلقا غير عامل فى اللفظ البتة وقد نجد بعض الاسماء معلقا عن الاضافة جارا فى المعنى غير جار فى اللفظ وذلك نحو قولهم جئت قبل و بعد وقام زيد ليس غير وقال * بين ذراعى وجبهة الاسد * أى بين ذراعى الاسد وجبهته وهذا كثير ﴿فان قيل﴾ من أين جاز تعليق الاسماء عن الاضافة فى اللفظ ولم يجز فى حروف الجر تعليقها عن الجر فى اللفظ ﴿فالجواب﴾ أن ذلك جاز فى الاسماء من وجهين أحدهما أن الاسماء أقوى وأعم تصرفا من الحروف فغير منكر أن يجوز فيها مالا يجوز فى الحروف والثانى أن الاسماء ليست فى أول وضعها مبنية على أن تضاف و يجر بها وانما الاضافة فيها ثان لاول فجاز أن تعرى

(١) قوله بوارق جمع بارقة وهى السحابة التى تبرق وتسكب ماءها اه منه

فى اللفظ عن الاضافة وأما حروف الجر فوضعت على أنها للجر البتة فلم يمكن تعليقها عنه لئلا يبطل الغرض ﴿فان قيل﴾ من أين جاز للاسم أن يدخل على الحرف ﴿فالجواب﴾ انما جاز لما بين الكاف ومثل من المضارعة فى المعنى فأدخلوا مثلا على الكاف وجعلوا ذلك تنبيها على قوة الشبه بينهما ﴿فان قيل﴾ فهل تجيز أن تكون الكاف مجرورة باضافة مثل اليها فيكون قد أضيف كل واحد منهما فيزول الاعتذار عن ترك مثل غير مضافة ﴿فالجواب﴾ أن قوله مثل كعصف قد ثبت أن مثلا أو الكاف فيه زائدة كما أن احداهما زائدة فى ليس كمثله شئ واذا ثبت ذلك فلا يجوز أن تكون مثل هى الزائدة لانها اسم والاسماء لا تزاد فالزائد الكاف فاذا كانت هى الزائدة فهى حرف واذا كانت حرفا بطل أن تكون مجرورة واذا لم تكن مجرورة بطل أن تكون مثل مضافة اليها على أن أبا على قد كان أجاز أن تكون مثل مضافة الى الكاف وتكون اسما وفيه عندى ضعف لما ذكرته اه كلامه باختصار وقوله * بين ذراعى وجبهة الاسد * عجز بيت لابى فراس همام بن غالب البصرى الملقب بالفرزدق وصدره ١ * يامن رأى عارضا أسر به * والعارض السحاب الذى يعترض الافق والذراعان والجبهة من منازل القمر الثمانية والعشرين والاسد أحد البروج الاثنى عشر وقد أذكرنى هذا البيت بيتين ألقاهما شاب على الامام أبى منصور الجواليقى البغدادى وهو جالس فى حلقة الادب يسأله عن معناهما ٢ فقال له يابنى هذا من علم النجوم لا من علم الادب وهما

وصل الحبيب جنان الخلد أسكنها * وهجره النار يصلينى به النارا

فالشمس فى القوس أمست وهى نازلة * ان لم يزرنى وفى الجوزاء ان زارا

يعنى أن محبوبه ان لم يزره فليله فى غاية الطول وان زاره فليله فى غاية القصر فكنى بكون الشمس نازلة فى برج القوس عن غاية طول الليل لان ذلك لا يكون الا وهى فى هذا البرج وبكونها نازلة فى برج الجوزاء عن غاية قصره لان ذلك لا يكون الا وهى فيه فاعرفه ﴿هذا﴾ وكأن الدمامينى لم يقف على كلام ابن جنى ولا على كلام الرضى فقال فى الحاشية الهندية ينبغى أن تكون الكاف فى البيت اسما أضيف اليه مثل فيكون عمل كل من الكلمتين موفرا أما اذا جعلت حرفا وجعل مثل مضافا الى عصف فيلزم قطع الحرف الجار عن عمله بلا كاف اللهم الا أن يقال ينزل منزلة الجزء من المجرور اه أى وتكون مثل مضافة الى مجموع كعصف ولا يخفى أن الاضافة الى مجموع الجار والمجرور بتنزيل الجار منزلة الجزء مما لم يعهد مثله وأقرب من هذا أن يكون كعصف على الحكاية والمراد أنهم صيروا كما ورد فى الآية كعصف مأكول كما أشار اليه العلامة القارى فى شرح المغنى

﴿١﴾ قوله يامن رأى عارضا الخ من منادى وقيل المنادى محذوف أى ياقوم ومن استفهامية والرؤية بصرية وجملة أسر به بالبناء للمفعول أى أفرح به لو نوقن بمطره صفة لعارض ويروى أرقت له أى سهرت لاجله وبين صفة ثانية لعارض أو ظرف للرؤية اه منه

﴿٢﴾ قوله فقال له يابنى الخ أى ثم قام من الحلقة وآلى على نفسه أن لا يجلس فى حلقة حتى ينظر فى علم النجوم ويعرف كيفية سير الشمس فنظر فى ذلك وعرفه ثم جلس فى الحلقة كما ذكره الخطيب البغدادى فى تاريخه اه منه

فصل

مطلب الرد بالآية على المجسمة والمشبهة والمعطلة

﴿فتحصل﴾ أن فى الآية ستة أوجه وفيها على كل منها تنزيه يرد على المجسمة * ان الجسم فى جهل وفى خطل * وعلى أضرابهم كالمشبهة * ان المشبه ممن تاه فى الزلل * وفى قوله تعالى وهو السميع البصير اثبات يرد على المعطلة الذين نفوا عن الذات العلية جميع الصفات الوجودية فقالوا انه تعالى قادر بذاته لا بقدرة قائمة به وعالم بذاته لا بعلم قائم به وهكذا زاعمين أن اثباتها يوجب تعدد القدماء المنافى للتوحيد وما دروا أن المنافى له تعدد ذوات قدماء لا وجود ذات مع صفات ثابتة لها غير منفكة عنها بل هذا هو عين الكمال * فالحق اثباتها لا قول معتزلى * وقد حكى عن عمرو ابن عبيد المعتزلى أنه كان يقرر أن الله تعالى عالم بذاته لا لعلم قام به وهكذا فوقف عليه أعرابى فسمع كلامه فانشأ يقول

أترضى اذا ما قال يا عمرو قائل * أبوك عليم دون علم ولا نظر
حليم بلا حلم تقى بلا تقى * سميع بلا سمع بصير بلا بصر
جواد بلا جود وفى بلا وفا * جميل بلا حسن حيى بلا خفر
مديحا تراه أم هجاء وسبة * فلا أنت الا فى ضلال على خطر

ووجه الرد عليهم أنه قد ثبت بهذه الآية كما ثبت بغيرها وعلم بالضرورة من الدين أنه تعالى سميع بصير ومن المعلوم أن اشتقاق الوصف لشئ يفيد ثبوت مدلول مأخذ الاشتقاق صفة لذلك الشئ فسميع معناه ذات قام بها السمع و بصير معناه ذات قام بها البصر وانكار ذلك مكابرة ثم ان نفيهم لجميع الصفات سالبة كلية لانه فى قوة لا شئ من الصفات بثابت لله وقوله تعالى وهو السميع البصير متضمن لموجبة جزئية وهى السمع والبصر ثابتان لله والموجبة الجزئية تناقض السالبة الكلية أى توجب كذبها فظهر الرد باثبات هاتين الصفتين على من نفى الصفات كلها خلافا لمن قال انما يظهر الرد باثباتهما على نفيهما فقط لا على نفيها كلها * والسمع والبصر صفتان قديمتان قائمتان بذاته تعالى تتعلقان بكل موجود قديما كان أو حادثا ذاتا كان أو صفة وليس لهما تعلق بالمعدوم سواء كان ممتنعا أو ممكنا (١) خلافا لمن قال ان البصر يتعلق بالمعدوم الممكن والى ذلك أشار الشهاب المقرى فى اضاءة الدجنة حيث قال

مطلب تحقيق الكلام فى صفتى السمع والبصر الخ

والسمع والبصر بالموجود قد * تعلقا لا غير عند من نقد

وتعلق البصر بكل موجود قد اتفق عليه أهل السنة كما ذكره الشيخ السنوسى فى شرح كبراه وتبعه شيخنا أبو عبد الله فى شرحها وأما تعلق السمع بذلك فقد خالف فيه المتقدمون منهم حيث ذهبوا الى أنه انما يتعلق بالاصوات لكن فى كلام السعد فى شرح العقائد النسفية وشيخ الاسلام فى شرح الرسالة القشيرية تخصيص متعلق البصر بالمبصرات كتخصيص متعلق السمع بالمسموعات وكذا فى كلام غيرهما من المحققين وهذا يشعر بوجود خلاف بين أهل السنة فى متعلق البصر أيضا بل كلام البرهان اللقانى فى كتابه تلخيص التجريد يفيد ذلك حيث قال

﴿١﴾ قوله خلافا لمن قال ان البصر الخ وأما المعدوم الممتنع فلا يتعلق به البصر بالاتفاق كما ذكره الامام النسفى فى شرح عمدة العقائد وكذا السمع على ما يظهر بل أظن أنه لا قائل بتعلقه بالمعدوم الممكن فليراجع اهـ منه

سمعه تعالى صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالمسموعات أو بالموجودات فتدرك ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة ووصول هواء ثم قال وبصره تعالى صفة أزلية تتعلق بالمبصرات أو بالموجودات فتدرك ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة ووصول شعاع اهـ فان الظاهر أن أو فى كلامه فى الموضعين لحكاية الخلاف كما هو واضح وقد رأيت فى كلام بعض المتأخرين التصريح بهذا الخلاف حيث قال هما صفتان أزليتان تتعلق الاولى بالمسموعات والثانية بالمبصرات عند الماتريدية وتتعلقان بالموجودات مطلقا عند الاشعرية اهـ لكن العهدة عليه فى عزو التخصيص الى الماتريدية فانى لم أجده فى كلام غيره ثم اختار التخصيص حيث قال تعلق سمعه تعالى بما يصح أن يكون مسموعا وبصره بما يصح أن يكون مبصرا مفهوم من الكتاب والسنة والتعميم لم يقم عليه دليل يعتد به شرعا (١) والعقائد يجب أن تؤخذ من الشرع ليعتد بها كما فى شرح المواقف للسيد وشرح الفقه الاكبر لعلى القارى اهـ ﴿أقول﴾ وفى كلام الامام حجة الاسلام الغزالى فى كتابه المقصد الاسنى فى معانى أسماء الله الحسنى جرى على تخصيص متعلقهما بما ذكر وقد ذكرت خلاصته فى رسالتى (منحة الابتهاج بقصة الاسراء والمعراج) ولكن رجح أكثر المتأخرين الاول وصرحوا بأنه الذى عليه المعول وجروا فى مصنفاتهم عليه (٢) وأرجعوا ما يخالفه بالتأويل اليه وعليه يكون متعلق الصفتين واحدا ولكن لا يلزم من اتحاد متعلقهما اتحادهما ولا اتحاد الانكشاف الحاصل بهما بل هما متغايرتان أى متباينتان فى الحقيقة كما أنهما مغايرتان للعلم وان اندرج متعلقهما فى متعلقه فان لكل من الصفات الثلاث حقيقة تباين حقيقة ما سواها غاية الامر أنا عاجزون عن تمييز تلك الحقائق والعجز عن الوقوف على كنه صفاته تعالى لا ينفك عنه البشر ويحصل بكل منها انكشاف يباين ما يحصل بغيرها فانكشاف الموجود بالسمع غير انكشافه بالبصر وانكشافه بكل منهما غير انكشافه بالعلم وان كان لا يعلم حقيقة كل منها الا الله تعالى فلا يلزم تحصيل الحاصل ولا اجتماع الامثال * ومما يجب التنبه له أن علم الله تعالى يستحيل عليه الخفاء بوجه ما فليس الامر على ما نعهد فى أنفسنا من أن ابصار الشئ يفيد وضوحا فوق العلم به علما تاما قبل ابصاره بل جميع صفاته تعالى تامة كاملة يستحيل عليها ما هو من سمات الحوادث من الخفاء والزيادة والنقص وغير ذلك وان اتحد المتعلق واتحدت جهة التعلق بالنوع كالانكشاف فى تعلق السمع

(١) قوله والعقائد يجب أن تؤخذ من الشرع الخ أى وان كانت مما يستقل فيه العقل فان علم ثبوت الصانع وقدرته لا يتوقف من حيث ذاته على الكتاب والسنة لكنه يتوقف عليهما من حيث الاعتداد به لان هذه المباحث اذا لم تعتبر مطابقتها الكتاب والسنة كانت بمنزلة العلم الالهى للفلاسفة فحينئذ لا عبرة بها على ما ذكره المحققون كذا فى منح الروض الازهر فى شرح الفقه الاكبر للعلامة على القارى وذكر العضد فى المواقف أن علم الكلام يمتاز عن الالهى بكون البحث فيه على قانون الاسلام قال السيد فى شرحها بخلاف البحث فى الالهى فانه على قانون عقولهم وافق الاسلام أو خالفه ثم قال والمراد بكون البحث على قانون الاسلام أن تلك المسائل مأخوذة من الكتاب والسنة وما ينسب اليهما اهـ أى من الاجماع والمعقول الذى لا يخالفهما كما فى حواشى المولى الفنرى عليه فافهم اهـ منه

(٢) قوله وأرجعوا ما يخالفه الخ حيث قالوا المراد فى كلام السعد وغيره المسموعات والمبصرات له تعالى وهى جميع الموجودات اهـ منه

والبصر والعلم بالموجود فلابد من التغاير على الخصوص مع الكمال المطلق وكل ذلك مفوض اليه سبحانه وتعالى فتبصر قال السعد فى شرح المقاصد ﴿فان قيل﴾ لو كان السمع والبصر قديمين لزم كون المسموع والمبصر كذلك لامتناع السمع بدون المسموع والابصار بدون المبصر ﴿قلنا﴾ ممنوع لجواز أن يكون كل منهما صفة قديمة لها تعلقات حادثة كالعلم والقدرة اهـ أى فعند حدوث المسموع والمبصر يحدث للسمع والبصر تعلق بهما فلا يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات وفى المواقف وشرحها ما خلاصته ﴿لا يقال﴾ اثبات السمع والبصر فى الازل ولا مسموع ولا مبصر فيه خروج عن المعقول ﴿لانا نقول﴾ انتفاء التعلق فى الازل لا يستلزم انتفاء الصفة فيه كما فى سمعنا وبصرنا فان خلوهما عن الادراك بالفعل فى وقت لا يوجب انتفاءهما أصلا فى ذلك الوقت اهـ على أنا اذا قلنا بعموم تعلقهما الكل موجود لا نسلم انتفاء التعلق فى الازل اذ هما فيه متعلقان بذاته العلية وصفاته الوجودية تعلقا قديما * وزعم طائفة أن السمع والبصر نفس العلم بالمسموع والمبصر بعد حدوثهما فيكونان حادثين وراجعين الى تعلق العلم على وجه مخصوص لا صفتين زائدتين عليه قال الامام الرازى فى كتابه المحصل اتفق المسلمون على أنه تعالى سميع بصير لكنهم اختلفوا فى معناه فقال الجمهور انهما صفتان مغايرتان للعلم وقالت الفلاسفة وبعض المعتزلة انهما عبارة عن علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات اهـ أى عن تعلق علمه تعالى بها بعد حدوثها وهو غير تعلقه بها قبل حدوثها قال المحقق الطوسى فى نقد المحصل أراد الامام فلاسفة الاسلام فان وصفه تعالى بالسمع والبصر مستفاد من النقل اهـ وليس بشئ لان وصفه تعالى بهما مشهور فى الاديان السابقة أيضا فقد أجمع أهل الملل والاديان بل جميع العقلاء فى سائر العصور والازمان على أنه تعالى سميع بصير نعم يفيد ذلك كون قوله فقال الجمهور الخ وقالت الفلاسفة الخ تفصيلا لاختلاف المسلمين كما هو صريح كلام المحصل قال السيد قدس سره فى شرح المواقف واذا نظر فى ذلك من حيث العقل لم يوجد له وجه سوى ما ذكره هؤلاء فان اثبات صفتين شبيهتين بسمع الحيوانات وبصرها مما لا يمكن بالعقل والاولى أن يقال لما ورد النقل بهما آمنا بذلك وعرفنا انهما لا يكونان بالآلتين المعروفتين (أى لاستلزامهما الجسمية والله تعالى منزه عنها) واعترفنا بعدم الوقوف على حقيقتهما اهـ ولا يخفى أنه لا اشكال فى حصول الانكشاف التام بعد حدوث المسموعات والمبصرات بصفتين ذاتيتين له تعالى وعدم حصوله قبل حدوثها لعدم تعلق هاتين الصفتين بالمعدومات لا يوجب نقصا فى حقه تعالى وهذا الذى ذكر أنه الاولى انما ذكروه فى المتشابهات ولم يذهب أحد الى أن السمع والبصر من جملتها ولعله لهذا مرضه الجلال الدوانى فى شرح العقائد العضدية كما نبه عليه الكلنبوى فى حواشيه الا أن يقال مراده قدس سره اختيار جعلهما من قبيل المتشابهات الموهمة للجسمية التى يكتفى فيها عند السلف الصالحين والائمة المجتهدين بالتأويل الاجمالى الذى هو تنزيه الله تعالى عما يوهمه ظواهرها مع تفويض علم حقيقتها الى الله سبحانه ايثارا للطريق الاسلم ﴿أقول﴾ فى كلام المحدث الدهلوى فى حجة الله

البالغة تصريح بان السمع والبصر من جملة المتشابهات كما يعلم بمراجعته وفى كلام العارف بالله
الكورانى فى كتابه قصد السبيل بتوحيد العلى الوكيل تصريح بأنهما من جملتها وموافقة لما
ذكر السيد قدس سره أنه الاولى فيهما حيث قال العاقل المنصف اذا نظر فى قوله تعالى ليس
كمثله شئ وهو السميع البصير مثلا فمن حيث انه يهتدى من طريق فكره الى أن الحق واجب
الوجود لذاته وأنه لا شريك له فى وجوب وجوده يدرك معنى ليس كمثله شئ على الوجه اللائق
لطوره ثم اذا أتى الى قوله تعالى وهو السميع البصير رأى أنه ان أبقاه على ظاهره الذى يفهمه منه
أهل اللسان لم يهتد الى الجمع بينه وبين ليس كمثله شئ وان سلك فيه مسلك التأويل وصرفه عن
ظاهره عارضه أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لم يؤول المتشابهات للصحابة ولا أمرهم بالتأويل
وانما أمرهم بالايمان بها فآمنوا بها من غير تفتيش ولم ينقل عن أحد منهم تأويل شئ منها ولا
شك أن أقوم الطرق وأنجاها ما سلك عليه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه فالعاقل
المنصف لا يسعه الا الايمان بها والسلوك على هذا المنهج ان كان ناصحا نفسه فانه به يسلم من ورطتى
التشبيه والتأويل بمجرد الفكر والنظر الى آخر ما قال والمراد بالتأويل فى كلامه التأويل
التفصيلى فلا ينافى أن الايمان بالمتشابهات لا بد معه من التأويل الاجمالى وفى كلامه اشارة
اليه فتنبه

مطلب وجه تقديم النفى على الاثبات فى الآية

﴿هذا﴾ وانما قدم فى الآية النفى على الاثبات وان كان شرف الاثبات يقتضى العكس (١) تقديما
للتخلية على التحلية وتحرزا من ايهام التشبيه اذ لو بدئ بذكر السمع والبصر لتبادر الى فهمهم
ما يألفون فى السمع من أنه بآذان ومخصوص بالاصوات على وجه خاص وفى البصر من أنه بآلة
من حدقة وأجفان (٢) وخاص بالاجرام وألوانها على وجه مخصوص فبدئ بالتنزيه لئلا يذهب
الوهم الى التشبيه فهو احتراس مقدم على أن التنزيه عن النقائص أهم من اثبات صفات
وجودية زائدة على الذات وهذا التنزيه هو معظم المقصود من بعثة الانبياء عليهم الصلاة
والسلام كما ذكره المولى الفنرى فى حواشيه على شرح المواقف ومثل ما هنا قوله تعالى هو الله
الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اربعوا على أنفسكم فانكم
لا تدعون أصم ولا غائبا وانما تدعون سميعا بصيرا أى اشفقوا على أنفسكم ولا تجهدوها برفع
الاصوات فى الدعاء فانكم لا تدعون الخ وفى رواية فانكم لا تدعون أصم ولا غائبا انه معكم انه
سميع قريب أى عالم بأقوالكم وأفعالكم مطلع على سائر أحوالكم كما قالوه فى قوله تعالى واذا
سألك عبادى عنى فانى قريب قال البيضاوى أى فقل لهم انى قريب وهو تمثيل لكمال علمه تعالى
بأفعال العباد وأقوالهم واطلاعه على أحوالهم بحال من قرب مكانه منهم اه قال عبد الحكيم فى

(١) قوله تقديما للتخلية الخ الاولى بالخاء المعجمة والثانية بالحاء المهملة هذا هو الصحيح رواية ودراية كما فى العناية للشهاب الخفاجى وهو المتداول على الالسنة وجوز عبد الحكيم فى حواشى البيضاوى كون الثانية بالجيم وهو غير ظاهر اه منه

(٢) قوله وخاص بالاجرام وألوانها الخ يفيد أن المرئى لنا هو الجرم واللون معا وهو مذهب المتكلمين ومذهب الحكماء أنه اللون فقط كما ذكرته فيما علقته على كتابى هداية المجتاز اه منه

حواشيه

حواشيه يعنى أن القرب حقيقة فى القرب المكانى أى المنزه عنه الله تعالى وقد استعمل فى الحال المشبه بحال من قرب مكانه ففى الكلام استعارة تبعية اهـ ولك أن تجعل لفظ قريب مجازا مرسلا تبعيا علاقته السببية لان القرب من الشئ سبب لكمال العلم باحواله فى العادة كما ذكرته فى الحواشى المعلقة على تفسير الخطيب المسماة ﴿نفحات الطيب﴾ أسأل الله تعالى أن يوفقنى بمنه وكرمه لاتمامها والمعية فى هذا الحديث معية بالعلم والاحاطة كما أنها فى نحو قوله تعالى اننى معكما أسمع وأرى معية بالنصر والكلاءة[1] كما قاله أبو القاسم الجنيد سيد الصوفية وامامهم حين ماسئل عن معنى مع فيما فيه المعية من الله بالنسبة الى خلقه كما فى الرسالة القشيرية قال شيخ الاسلام فى شرحها فالمعية فيما ذكر لا تكون بمعنى المجاورة ولا المقارنة ولا المداناة اهـ قال الشهاب المقرى فى اضاءة الدجنة

ومثل وهو معكم فأوّل * بالعلم والرعى ولا تطوّل

اذ لا تصح ههنا المصاحبه * بالذات فاعرف أوجه المناسبه

وقد وقع خلاف هل هو تعالى معنا بذاته وصفاته أو بصفاته لا بذاته وهذا أكمل فى الادب وان كانت صفاته تعالى لا تنفك عن ذاته فلا يلزم من معية الصفات دون الذات انفكاك الذات عن الصفات وان ذهب الى الاوّل الشيخ أبو الطيب ابراهيم بن محمود الاقصرائى المواهبى الشاذلى وصنف فيه رسالة سماها اللمعة الالمعية فى بيان معنى المعية (وقد اطلعت عليها فى أثناء تأليف رسالتى هذه) وقد استدل فيها على ذلك بنقول من كتاب متشابه القرآن للعلامة ابن اللبان وغيره وعلى كل يجب تنزيه معيته تعالى عن الشبيه والنظير لكماله تعالى وارتفاعه عن صفات خلقه ليس كمثله شئ وهو السميع البصير و يجب اعتقاد ذلك واعتماده ونبذ ما ينافيه لتنزيه مولانا جل جلاله حق التنزيه وتخليص عقولنا من شبهات التشبيه وقد وقعت مناظرة بين جماعة من أفاضل العلماء فى هذه المسئلة بالجامع الازهر فى سنة خمس وتسعمائة مذكورة بالتفصيل فى كتاب اليواقيت والجواهر فى بيان عقائد الاكابر لسيدى عبد الوهاب الشعرانى رحمه الله تعالى وذكرها شيخنا أبو عبد الله فى شرح اضاءة الدجنة وهى سبب تأليف أبى الطيب المواهبى لتلك الرسالة وان لم يصرح بها فيها كما يعلم بالاطلاع عليها

مطلب معنى المعية الواردة فى الآيات القرآنية والاحاديث النبوية الخ

وفى الآية دلالة على عجز العقول عن ادراك كنه ذاته تعالى وصفاته ولذلك قالوا كل ما يخطر ببالك فالله تعالى بخلاف ذلك

حارت عقول الورى طرا وقد عجزت * وكلها عن جلال الله فى عقل

اذ كل ما خامر الاوهام من صور * مخلوقة مثلنا نزه ولا تهل[2]

مطلب دلالة الآية على عجز العقول عن ادراك كنه ذاته تعالى وصفاته الخ

وقال صلى الله تعالى عليه وسلم تفكروا فى آلاء الله ولا تتفكروا فى ذات الله أى تفكروا فى نعمه لتعرفوا كمال قدرته وسائر صفاته ولا تتفكروا فى ذاته بأنه ماهو وأى شئ هو فانكم لن تعرفوه

---

[1] قوله والكلاءة بكسر الكاف و بالمد أى الحفظ اهـ منه

[2] قوله ولا تهل أى ولا يذهب وهلك أى وهمك الى خلاف ذلك اهـ منه

حق معرفته كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم سبحانك ماعرفناك حق معرفتك أى معرفة لائقة بك وليست تلك المعرفة اللائقة الا المعرفة بالكنه فقدنهانا عما يحمل عليه الشيطان من التفكر فى ذات الله تعالى رحمة بنا ولطفا فان الله سبحانه وتعالى خالق العقول وأعطاها قوة الفكر وجعل لها حدا تقف عنده فاذا تفكرت فيما هو فى طورها وحدها ووفت النظر حقه أصابت باذن الله تعالى واذا تفكرت فيما هو خارج عن طورها ووراء حدها ركبت متن عمياء وخبطت خبط عشواء فلم يثبت لها قدم ولم تركز على أمر تطمئن اليه كما بسطه العارف الكورانى فى قصد السبيل قال سيدى محيى الدين بن عربى فى فتوحاته لا يجوز لاحد طلب معرفة ماهية الحق تعالى بلفظة ما كما وقع فيه فرعون فأخطأ فى السؤال أى حيث قال وما رب العالمين ولهذا عدل موسى عليه السلام عن جواب سؤاله على المطابقة أى حيث قال رب السموات والارض وما بينهما لان السؤال اذا كان خطأ لا يلزم الجواب عنه اه وهذا الجواب يسمى جواب العدول لانه عدل فيه عن مطابقة السؤال وهو من قبيل تلقى السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيها على أنه اللائق بحاله فلا يجوز أن يسأل بما هو لانه سؤال عن كنه ذاته ويجوز أن يسأل بمن هو لانه سؤال عن أسمائه وصفاته وما حصل أهل الارض والسماء الاعلى معرفة الصفات والاسماء * وقال الامام على كرم الله تعالى وجهه وقد سئل بم عرفت ربك عرفته بما عرفنى به نفسه لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالقياس ولا يشبه بالناس قريب فى بعده بعيد فى قربه فوق كل شئ ولا يقال تحت شئ أى انه تعالى مع غاية بعده عن الادراك قريب بعلمه أو بصفاته وبعيد عن العقول مع قربه بما ذكر فوق كل شئ بالتعالى والعظمة ولا يقال تحت شئ وان كان مع كل شئ أسفل أو أعلى والابنية فى قوله تعالى وهو معكم أينما كنتم للمخاطبين لانه تعالى فهو مع صاحب كل أين بلا أين لتعاليه عن المكان ولوازم الامكان * وقال الصديق رضى الله تعالى عنه وقد سئل بماذا عرفت ربك عرفت ربى بربى ولولا ربى ما عرفت ربى فقيل له وهل يتأتى لبشر أن يدركه فقال العجز عن درك الادراك ادراك والدرك بفتحتين وقد يسكن ثانيه أقصى قعر كل شئ ذى عمق فكأنه شبه الادراك بالبحر على سبيل الاستعارة المكنية وأثبت له الدرك تخييلا مرادا به نهاية الادراك التى هى معرفة كنه الذات العلية يعنى أن عجز العقول عن الوصول الى هذه المعرفة التى هى نهاية الادراك ناشئ من كمال الادراك فانه لا يحصل الا بعد ادراك كمال ذاته تعالى وانه لا يدرك بكنهه وجعل العجز عن الادراك مبالغة ويحتمل أن المراد ان هذا العجز ادراك لما هو المطلوب شرعا من الوقف أى وصول اليه بعلمه والعمل به وأن المراد أن ادراك هذا العجز ادراك عظيم ومقالة الصديق هذه مصراع موزون بلا قصد وقد ضمنها بعضهم فقال

لا يعرف الله الا الله فاتئدوا * والدين دينان ايمان واشراك

وللعقول حدود لا تجاوزها * والعجز عن درك الادراك ادراك

وكذا الامام على كرم الله وجهه حيث قال

العجز عن درك الادراك ادراك * والبحث عن سر كنه الذات اشراك

والسر

والسر في الاصل ما يكتم من الحديث ثم استعمل في غير ذلك والمراد به هنا ما خفي عن الخلق واضافته الى الكنه للبيان يعني أن البحث عن الامر الخفي عن الخلق الذي هو كنه ذات الله تعالى اشراك أي مؤد الى الاشراك أي الكفر وذلك لان النفوس المألوفة بصور الممكنات لا يحصل فيها غيرها فكلما تفكرت النفس في ذاته تعالى لا يحصل عندها الا صورة شئ من الممكنات فيؤدي قصد معرفة الكنه الى جعل صورة شئ من الممكنات صورة له تعالى وهو قول بكونه جسما كالاجسام وهو كفر لا يقول به الا

مجسم من ظلام الكفر في ظلل * سبحان خالقنا قد جل عن مثل

ويحتمل أنه أراد الشرك الخفي الذي أشار اليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله الشرك يجري في أمتي كدبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء وذلك أن البحث عن كنه الذات منهي عنه لقوله عليه الصلاة والسلام ولا تتفكروا في ذات الله فالبحث عن كنه ذاته تعالى اتباع للهوى واتباع الهوى من الشرك الخفي ولكثير من العارفين مقالات في هذا المقام مذكورة في رسالة الامام أبي القاسم القشيري وفي حل الرموز ومفاتيح الكنوز للشريف عز الدين بن غانم المقدسي وغيرهما

﴿وبالجملة﴾ اذا كان الانسان لا يعرف حقيقة نفسه التي بين جنبيه فكيف يعرف حقيقة ربه

لو أدرك القوم كنها من حقيقتها * ما طال بحثهم بالعقل والجدل

١ فكيف يدرك مولى لا شبيه له * سبحانه بصفات المجد لم يزل

وعلى هذا يمكن حمل قول أبي بكر الرازي من عرف نفسه عرف ربه فقد قال الشريف المقدسي في كتابه حل الرموز هو اشارة الى التعجيز أي أنت لا تعرف نفسك فلا تطمع في معرفة كنه ربك فقد علق مستحيلا على مستحيل اه يعني أنه اشارة الى عجز الانسان وحث على عدم التشبث بمعرفة كنه الذات العلية حيث علقت فيه تلك المعرفة على غير ممكن وهو معرفة النفس أي الروح فانها مما استأثر الله تعالى بعلمه على ما عليه أكثر السلف

٢ سر من الامر جل الله خالقه * وانما خاض فيه القوم بالجدل

وان كان هذا خلاف الظاهر الذي اشتهر من أن معناه من عرف نفسه أي ذاته وتأمل حقيقتها وتفكر في بدائعها ومحاسنها كالوجه والعينين والأنف والفم واللسان والاسنان والروح والعقل والسمع والبصر والشم والذوق واللمس وغير ذلك استدل بها على وجود صانعها وحياته وكمال قدرته وارادته وعلمه واليه الاشارة بقوله تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون أي وفي أنفسكم آيات دالة على ذلك أفلا تنظرون ما فيها انظر من يعتبر ومما قيل في معناه وذكره الشريف المقدسي

مطلب ان من عرف نفسه عرف ربه ليس بحديث وان صح عند أهل الكشف

﴿١﴾ قوله فكيف يدرك مولى الخ أي كنه مولى الخ يدل على هذا المضاف قوله قبل لو أدرك القوم كنها من حقيقتها أي من حقيقة الروح والمجد نهاية الشرف اه منه

﴿٢﴾ قوله سر من الامر الخ أي هي سر من أمر الله تعالى كما قال قل الروح من أمر ربي أي مما استأثر الله تعالى بعلمه فكنهها مبهم وليس للقوم فيما يدعون من حقيقتها أدلة برهانية تنتج القطع واليقين بمدعاهم بل أدلة جدلية قصارى أمرها افادة الظن اه منه

فى حل الرموز قبل ما مر عنه من عرف نفسه بالذل والافتقار والحدوث والفناء وسائر صفات النقص عرف ربه بالعزة والغنى والقدم والبقاء وسائر صفات الكمال وليس هذا بحديث كما وقع فى كلام كثير من المتقدمين والمتأخرين بل هو من كلام أبى بكر الرازى كما ذكره الحفاظ ونبه عليه الشهاب الخفاجى فى العناية فى أوائل تفسير سورة السجدة وكذا الشهاب بن حجر الهيتمى فى فتاويه الحديثية الا أنه نسبه الى أبى زكريا يحيى بن معاذ الرازى رضى الله تعالى عنه حيث قال لا أصل له وانما يحكى من كلام يحيى بن معاذ الرازى الصوفى اه وذكر مثله الجلال السيوطى فى كتابه الدرر المنتثرة فى الاحاديث المشتهرة ونقل عن العارف الشعرانى أنه قال انه بهذا اللفظ لم يصح عند الحفاظ وانما هو من كلام بعض أئمة السلف ولكنه صحيح عند أهل الحقيقة اه لكن من المعلوم أن الاحاديث انما تثبت بالاسانيد لا بنحو الكشف وأنوار القلوب فصحة الحديث متوقفة على السند ولم يوجد والولاية والكرامات لا دخل لهما ههنا وانما المرجع للحفاظ العارفين بهذا الشأن كما بسطه شيخنا أبو عبد الله فى فتاويه ﴿وقال﴾ بعض أهل الاشارات قال الله تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء أى لا يحيطون بشئ من معلوماته التى هى مظاهر أسمائه الا بما شاء كما يحصل لاهل القلوب من معاينة أسرار الغيوب واذا تقاصرت الفهوم عن الاحاطة بشئ من معلوماته فأى طمع لها فى الاحاطة بذاته هيهات هيهات أنى لخفاش الفهم أن يفتح عينه فى شمس هاتيك الذات لان ذاته تعالى وصفاته وراء طول العقول فحكمها فيها غير مقبول فأكف الكيف مشلولة وأعناق التطاول الى معرفة الحقيقة مغلولة وأقدام السعى الى التشبيه مكبلة وأعين الابصار والبصائر عن الادراك والاحاطة مسملة

مرام شط مرمى العقل فيه * ودون مداه بيد لا تبيد

فكما لا تدركه العيون بأبصارها لا تدركه البصائر بأعينها وورد فى الخبر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملأ الاعلى يطلبونه كما تطلبونه أنتم اه وقال بعضهم

كل ما ترتقى اليه بوهم * من جلال ورفعة وسناء

فالذى أبدع البرية أعلى * منه سبحان مبدع الاشياء

وللشريف المقدسى فى كتابه حل الرموز قصيدة طويلة فى التنزيه تجلو عن القلب درن التشبيه قال فى أولها يا أيها المدعى لله عرفانا * (١)وقد تفرد بالتوحيد اعلانا

ويطلب الحق بالعقل الضعيف وبالـ * ـقياس والرأى تحقيقا وتبيانا

ظننت جهلا بأن الله تدركه * ثواقب الفكر أو تدريه ايقانا

ثم قال فى أثنائها من مواضع متفرقة

الله أعظم شأنا أن يحيط به * علم وعقل ورأى جل سلطانا

ان قيل أين فقل حيث اتجهت تجد * مولاك ما غاب طرفا ولا بانا

---

(١) قوله وقد تفرد قد وجدت فى نسخة من حل الرموز وقد تفوه اه منه

هو الذى فوق كل الفوق رتبته * وحيث كنت وجدت الله ديانا
من ظن جهلا بأن العرش يحمله * قد افترى واجترى ظلما وعدوانا
العرش والفرش والكرسى صنعته * وقد براهن احكاما واتقانا
العرش يطلب من قد عز مطلبه * ولم يزل فى طلاب الله ولهانا

ثم قال فى آخرها هذا اعتقادى فان قصرت فى عمل * فأسأل الله توفيقا وغفرانا

سبحان من لا يعلم قدره غيره ولا يبلغ الواصفون صفته وله الحمد والمنة على ما أولانا من نعمه التى لا تحصى ومكارم ألطافه التى لا تستقصى سبحانه لا نحصى ثناء عليه ولا نفى بأداء واجب الشكر اليه لك الفضل يا مولاى والشكر والحمد * فما زلت تولى الخير مذ ضمنى المهد
وان رمت أن أحصى جميلك لم أطق * فما الجميل قد مننت به حد

وانى أقول كمن قال

الهى لك الحمد الذى أنت أهله * على نعم ما كنت قط لها أهلا
أزيدك تقصيرا تزدنى تفضلا * كأنى بالتقصير أستوجب الفضلا

وأقول كمن قال

وثقت بعفو الله عنى فى غد * وان كنت أدرى أننى المذنب العاصى
وأخلصت حبى فى النبى وآله * كفى فى خلاصى يوم حشرى اخلاصى

اللهم صل على سيدنا محمد عبدك ونبيك ورسولك النبى الامى وعلى آله وصحبه وسلم

وقد كان تمام تأليف هذه الرسالة التى توسلت فى قبولها والنفع بها بمن ختمت به الرسالة فى صبيحة يوم الاحد المبارك الخامس عشر من شهر صفر الخير من السنة الحادية عشرة بعد ثلاثمائة وألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وهو حسبى ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وامام المتقين سيدنا محمد المخصوص بالخلق العظيم وعلى آله وأصحابه وأهل بيته وأتباعه السالكين على منهجه القويم

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

الحمد لله العلى الكبير الذى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير والصلاة والسلام على أفضل الرسل الكرام ﴿وبعد﴾ فقد تم طبع هذه الرسالة المسماة ﴿بكمال العناية بتوجيه ما فى ليس كمثله شئ من الكناية﴾ تأليف العالم العلامة المدقق الفهامة البحر الخضم الراوى الحسيب النسيب السيد أحمد رافع الطهطاوى وذلك بمطبعة الراجى من الله كمال الوفا حضرة محمد أفندى مصطفى فى أواسط شهر جمادى الثانية من سنة ١٣١٣
من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل
الصلاة وأزكى التحية .
آمين

هـذه تقاريظ شريفه على هذه الرسالة المنيفه لجمع من أفاضل علماء الجامع الازهر لازال معمورا بالافادة والاستفادة على مدى الاعصر

﴿التقريظ الاول﴾

لحضرة تاج السادة العلماء وفخر القادة الفضلاء العالم الذى شادت أفكاره لمذهب النعمان مالم يشده شعر زياد والمنهل العذب الذى تزدحم عليه الورّاد الشيخ الاكبر مولانا الاستاذ الشيخ حسونة النواوى الحنفى شيخ الاسلام والجامع الازهر لازال كهفا للمسلمين وكعبة تحج اليها وفود المسترشدين ولازال شيخ من استفاد وأفاد بجاه خير العباد صلى الله تعالى عليه وسلم

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ أحمد من ليس كمثله شئ وهو السميع البصير وأصلى وأسلم على سيدنا محمد المبعوث بالحق البشير النذير وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبه ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين (أما بعد) فقد اطلعت على الرسالة المسماة بكمال العنايه لمؤلفها الذى بلغ فى الاطلاع على الفنون الغايه العلامة السيد أحمد رافع الطهطاوى وفقه الله لمثل هذا الخير العميم النفع ودفع عنه جميع المساوى فوجدتها عزيزة المثال من بين تأليفات خواص الرجال فانه سلك فى موضوعها من المجاز مالا يكون لغيره فيه مجاز وتبين فيها الاستعارة بالكنايه ورشحها بعبارات بلغت فى البلاغة النهايه فجاءت بحمد الله وافية بالغرض المقصود لكل مفيد ومستفيد فى الوجود ولاريب أن هذا نتيجة الاشتغال مع الاجتهاد وفقنا الله ومؤلفها لما فيه السداد انه هو السميع البصير نعم المولى ونعم النصير فى ٢٤ جمادى الاولى سنة ١٣١٣

الفقير حسونه النواوى الحنفى

خادم العلم والفقراء بالازهر

﴿التقريظ الثانى﴾

لحضرة العالم المفضال المعتصم بحبل التقى والكمال ذى التآليف المفيدة والتقريرات التى أضاءت فى وجوه دهم المشكلات مولانا الاستاذ العلامة المحقق الشيخ عبد الرحمن الشربينى الشافعى الازهرى حفظه الله

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ أحمد الله كما ينبغى لجلال وجهه وأصلى وأسلم على سيدنا محمد وحزبه (وبعد) فان أوضح العلوم منارا وأولاها عند ذوى الالباب اعتبارا علم التفسير الكاشف عن حقائق التنزيل وهو علم جل أن ينزل بساحته النزيل بل لايدرك شأوه الا الناقد الخبير سيما ماتعلق بقوله سبحانه ليس كمثله شئ وهو السميع البصير وقد تصدى لجمع ماقيل فيه وتهذيبه وتنقيحه وترتيبه البارع الكامل النجيب الفاضل الحسيب النسيب السيد أحمد محمد رافع الحسينى فجاء بحمد الله على طرز جميل نفع الله به النفع الجزيل عبد الرحمن الشربينى

﴿التقريظ الثالث﴾

لحضرة السيد السند والعلم المفرد العالم الفاضل التقى النقى الكامل زهرة الشجرة العلية العلوية وفرع الدوحة النبوية مولانا الاستاذ السيد على الببلاوى المالكى الازهرى نقيب السادة الاشراف بعموم الديار المصرية لازال بدرا فى سمائها منيرا فى أرجائها

(بسم

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ أحمد رافع السموات بغير عمد المحيط علماً بما كان وما يأتي به غد الظاهر فلا يخفى الذي يعلم السر وأخفى وأصلي وأسلم على شمس فلك الحقائق المبعوث رحمة من الله لجميع الخلائق قطب دائرة الوجود المفضل على كل موجود سيدنا محمد الذي ختمت به الرساله وانتشلت به الانام من وهدة الجهالة وعلى آله أمان البرايا وأصحابه المخصوصين بأحسن المزايا (أما بعد) فقد سرحت طرف الطرف في ظرف ملئ من الظرف وأجلت فيه قداحي وأذكيت مصباحي فاذا أنا بكتاب طالما تشوقت له الالباب والدهر به يعد ويخلف ويسوف ولا يسعف حتى قام فرع الشجرة النبويه والعترة الطاهرة المصطفويه النحرير السرى الفاضل العبقرى السيد أحمد رافع وفقه الله لمثل هذه المنافع فكشف للافهام عن مخدرات الآية الاثام في كتاب ذي لفظ رشيق في معنى أنيق يتيماً بين أترابه عزيزاً بين طلابه وليست هذه أول فائده التقطت من هذه المائده فمؤلفها ذو أياد سابقه وتحقيقات فائقه أكثر الله في العالم أمثاله وبلغنا واياه آمالنا وآماله آمين الفقير الى الله سبحانه علي محمد الببلاوي

﴿التقريظ الرابع﴾

لحضرتي الفاضلين الجليلين اللذين هما في جبين الكمال غرة ولعين المعارف قرة اللذين لهما في كل فن اليد الطولى والقدح المعلى الاستاذ الواسع الاطلاع الطويل الطول والباع العلامة الشيخ حسن الطويل المالكي الازهري والعالم المتقن الخطيب المصقع المتفنن الاستاذ الشيخ حمزة فتح الله مفتش اللغة العربية بنظارة المعارف المصرية حفظهما رب البرية

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ الحمد لله الذي له الحمد حقيقة لا مجازاً ولا كنايه سبحانه ليس كمثله شئ وله في كل شئ آيه والصلاة والسلام على من عجز الواصفون عن وصفه وأنزل عليه الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وعلى آله وأصحابه الذين لا يبلغ شأوهم معاني وان بلغ الغاية في البيان والمعاني (أما بعد) فكتابك أيها الفاضل الذي وسمته بكمال العنايه قد ولا شك لحظتك فيه عين العنايه فكان غاية في بابه فريداً في آدابه بلى انه شهيد لنفسه بنفسه

كيف لا ومعاني التحقيق مشرقة البيان من آفاق شمسه سبوح لها منها عليها شواهد

كالسيف دليل مضائه غراره والجواد عنه قراره فلقد أحسنت وأجدت وأرشدت وأفدت وليس هذا التصنيف والسفر المنيف بالحسنة الاولى من حسناتك ولا هو أول نفحة من نفحاتك فلا برحت لعين العلم انسانا ولا زلت على المجد والفضل عنوانا

كتبه حسن الطويل كتبه الفقير اليه عز شأنه حمزه فتح الله

﴿التقريظ الخامس﴾

لحضرة العالم الفاضل الذي شهدت له ألسنة البراعه بأنه السابق في مضمار البلاغة والبراعه الذي رسم بديع المعاني على حلل بيانه فملك أزمة الكلام حتى سبق من يجاريه من فرسانه الاستاذ الشيخ محمد بخيت الحنفي الازهري رئيس المجلس العلمي الشرعي بمحكمة مصر الشرعية الكبرى أدام الله علاه

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ حمداً لمن بين مجاز الحقيقة لاهل الحقائق وأرشدهم لتنزيهه عن التشبيه والتمثيل ففاز وابدقائق الرقائق وصلاة وسلاما على من استعارت منه الاكوان أنوار الوجود فنالت منه بصريح التبعية ترشيح القرب من الواحد المعبود (وبعد) فقد اطلعنا على رسالة كمال العناية بتوجيه ما فى ليس كمثله شئ من الكناية لمؤلفها حضرة العلامة الفاضل السيد أحمد رافع الطهطاوى فوجدناها تشهد لمؤلفها الموما اليه بحسن تهذيبها وتنقيحها وترتيبها بفضله وبلاغته وقد اشتملت على بيان ما خفى على كثير سواه وتحقيق مباحث لم يصل اليه الامن وفقه الله مع فصاحة مبانيها وسهولة معانيها بغير ايجاز مخل ولا تطويل ممل فهو كتاب حقيق بكمال العناية جدير بغاية الثناء وكمال الرعاية وفقنا الله لما فيه النجاح بجاه محمد وآله عليهم الصلاة والسلام الفقير اليه عز شأنه

محمد بخيت الحنفى عفى عنه

﴿التقريظ السادس﴾

لحضرة الفاضل الناظم الناثر بحر الادب الوافر الذى ورفت ظلال مجده وسعده وأوتى فى صناعتى النثر والنظم ما كان لا ينبغى لاحد من بعده الاستاذ الشيخ سليمان العبد الشافعى الازهرى حفظه الله

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ نحمدك يا من ليس كمثله شئ وهو السميع البصير على ما منحتنا به من بلاغة الكلام وفصاحة التعبير ونشكرك على كمال العناية فيما امتننت به من حسن الدراية ونستمطر صلات صلاتك ومتواصلات تحياتك وبركاتك على أفصح كل ناطق بالضاد وأبلغ داع الى مهيع الرشاد النبى العربى الامين الذى أتيته كتابك المستبين بلسان عربى مبين وعلى آل بيته خيرة العرب الاكرمين (أما بعد) فان الكتاب الموسوم بكمال العناية فى توجيه ما فى ليس كمثله شئ من الكناية لحضرة العلامة الدراكة الفهامة الذى تربى فى مهد العلوم حتى تحقق وحقق منها المنطوق والمفهوم فضيلة الحسيب النسيب السيد أحمد رافع الطهطاوى لازال بعذب المصنفات وعلو المؤلفات للانام راوى قد وقفت عليه فوجدته كالدر فى انتظامه والثغر فى ابتسامه وقطر الندى فى انسجامه وزهر الروض اذا غنت على غصونه مطربات حمامه ووجدت بين اسمه ومسماه مناسبة اقتضاها طبع مؤلفه السليم واتصالا قريبا كاتصال المصدق الحميم فتحققت ان مؤلفه أبقاه الله تعالى وحرسه أبدع فى تأليفه وأصاب فى تمييزه بهذا الاسم وتعريفه فهو فى اللطافة كالماء فى اروائه وكالهواء المعتدل فى ملاءمة الارواح بجوهر صفائه فالله يبقى مؤلفه قبلة لاهل الادب ويديمه ويبلغه من سعادة الدارين ما يرومه آمين كتبه بقلمه سليمان العبد الشافعى

مدرس بالازهر ودار العلوم

﴿التقريظ السابع﴾

لحضرة العالم الفاضل المتحلى بقلائد الفضائل والفواضل الرافل فى حلل العلوم والمعارف الفائز منها بكنز اللطائف والعوارف الاستاذ الشيخ هرون عبد الرازق المالكى الازهرى دام الله علاه

(بسم

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ الحمد لله حق حمده والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه وجنده ﴿أما بعد﴾ فقد اطلعت على هذه الرسالة الجليلة المسماة كمال العناية فى توجيه ما فى ليس كمثله شئ من الكناية فاذا هى من أسنى بنات الافكار ومطالعتها آنس من محادثة الابكار اذ أحرزت من نفائس المسائل ما أخذه الاواخر على الاوائل وذللت من عويص مباحث البيان ما استصعب على ثواقب الاذهان واصطادت من أوابد باب الكناية ما لا ينالها الا من أدركته العناية كيف لا وهى لمن ألقت اليه المعارف بعنانها وانقادت له العوارف بفنونها وأفنانها العلامة الاديب والفهامة الاريب الحسيب النسيب السيد أحمد محمد رافع الطهطاوى لازال رافعا بسامى أفكاره ألوية العلوم وافلا بجميل أفكاره فى حلل الفهوم آمين الفقير هارون عبد الرازق المالكى عفى عنه

﴿التقريظ الثامن﴾

لحضرة العالم الالمعى والفاضل اللوذعى النبيه النبيل ذى الفضل الجزيل الذى سبق أقرانه فى مضمار الافاده فنال فيها حظ السعاده الشيخ محمد حسنين مخلوف العدوى المالكى الازهرى حفظه الله

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ الحمد لله العلى الكبير الذى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير سبحانه جل شأنه أظهر ما أظهره من مكنونات أسراره وأبرز ما أبرزه من دقائق حكمه على يد من شاء من صفوته وأخياره والصلاة والسلام على النبى المنتقى من خلاصة ولد عدنان وعلى آله وأصحابه الحائزين قصب السبق فى مضمار البيان (أما بعد) فهذه بنات أفكار زانها جوهر التبيان بواضح دلالته وعرائس أبكار زفها عنوان البيان بكمال عنايته أسداها اليك مائسة فى حلل الجمال لابسة جلابيب البهاء والكمال مسفرة عن شمس الفضل بالتحقيق كاشفة عن وجه الحسن ببنان التدقيق والتوفيق معربة بجوامع الكلام منوهة بفضل المفرد العلم وحيد دهره وفريد عصره معدن الفضل والعلم الحسيب النسيب المحقق الفاضل الهمام اللوذعى الاديب ألا وهو حضرة السيد أحمد رافع الحسينى الحنفى الطهطاوى صاحب التآليف العديدة والتصانيف المفيدة لازال غيثا نافعا وغوثا رافعا ما لاح بدر تمام وفاح مسك ختام آمين محمد حسنين العدوى المالكى بالازهر

﴿التقريظ التاسع﴾

لحضرة الالمعى الاديب واللوذعى النجيب الاريب بديع الزمان الفائق فى بلاغته على سحبان من اذا نظم فاق ابن هانى واذا نثر كان متنبى المعانى العلامة الفاضل محمد أفندى الانصارى الطهطاوى أحد موظفى نظارة الخارجية

باسمك اللهم نبتدى وبكتابك العزيز فى الحمد لله نقتدى ونصلى ونسلم على نبيك ورسولك المصطفى الحائز بحظيرة قدسك حظوة التقريب وكفى المكلف شرعا بتبليغ كل حى بانه ليس كمثل ذاتك العلية فى الموجودات شئ ثم آله الناسجين فى البلاغة على منواله وصحبه المقتدين فى جوامع كلمه بمثاله (وبعد) فقد سرحت الناظر وأمتعت الخاطر فى هذا الاثر الجليل والمؤلف الجميل الجزيل الموسوم بكمال العناية فى توجيه ما فى ليس كمثله شئ من الكناية فتخيلت أن

مابالسطور قلائدنحور أوفرائدلؤلؤمنثور ولماان ترقيت بسلم مبانيه الى مكنون جوهر معانيه أخذتني هزة العجب وأريحية الطرب لما أودع فيه من شوارد الفضل وطرائف الادب الذي عنه لم تقرع الاسماع وليس بعده لبيس كشاف للقناع فذكرت واهب النعم وشكرت مانح القسم على حسن توفيقه من شاء لما شاء على أن هذا المؤلف وان قل حجما فقد فاضت مناهل صفحاته تحقيقا وعلما وصفت مشاربه للشارب وراقت مطالبه لكل طالب ففي التوحيد له بحر مديد فضلا عن الاصول فانه جم الحصول وهو في البيان روضة ذات أفنان كما له في البديع الشأو الرفيع عدا ما استتبعه المقام وأفضى اليه بالمناسبة الكلام من لغة ونحو وصرف ونكات تزاحمت على موارد الذوق والظرف فهو بلسان حاله لا بدلالة مقاله يتمثل بما قيل فاني وان كنت الاخير زمانه * لآت بما لم تستطعه الاوائل

ولا غرو فكل آيه من كلام من لا نهاية له ولا بدايه فيها من غرائب الاسرار وعجائب الاقدار ما لا تفي بتلخيص معلوماته حقيقة أو كناية ولكن الفضل كل الفضل لمن نهج للاذهان في هذه الشرعة مجازا وتفنن في أساليب تصنيفها اطنابا وايجازا فافاد وأجاد وتوخى خطة السداد وناهيك بمصنفه الهمام ومؤلفه الذي شهدت بفضله الاعلام الغني اسمه عن التعريف السيد الحسيني الشريف الحسيب النسيب العلامة الالمعي الاريب والفهامة اللوذعي النجيب حضرة السيد أحمد محمد رافع القاسمي الطهطاوي الذي اتفق لفيف أقرانه على أنه نابغة زمانه وغرة عصره ونادرة أوانه فلمثل هذه المآثر يقال كم ترك الاول للآخر هذا وفي الختام ندعو لباقي مصنفات السيد المشار اليه بالظهور والانتشار من عالم الادخار لعوالم الافكار وهي بلا شك تصادف في الهيئة الاجتماعية تمام الرعاية بعد ان جاء عنوان عقدها موسوما بكمال العناية وفقنا الله جميعا واياه لما فيه نفع الامة ورضاه آمين بجاه الامين

في ٢٤ جمادى الاولى سنة ١٣١٣ كاتبه الفقير محمد فرغلي الانصاري الطهطاوي

من موظفي نظارة الخارجيه بمصر

﴿التقريظ العاشر﴾

لحضرة العالم الاديب الاريب النجيب بن النجيب فهو بديع زمانه الذي خلف القاضي الفاضل فكان الجوهر الفرد بين أقرانه رافع أعلام البلاغة والبراعه الفاضل الشيخ عبد الرحمن قراعه حفظه الله

كمال العناية خير مجاز * لكشف حقيقة أمر الكنايه
أجاد مؤلفه في انتقاء الـ * ـمعاني فياحسن تلك النقايه
فأدنى القصي وراض الابي * وأبدى الخفي وجلى العمايه
فأصغ اليه استماعا وثابر * عليه اطلاعا ففيه الكفايه
ونزه لحاظك في روضه * ترى عجبا آية أي آيه
رسالة أحمد تدعو الانام * الى رافع للعلى خير رايه
تقربا عجازها أمة * درايتها عززت بالروايه
أدام بها الله نفع العباد * وحاط أبا عذرها بالرعايه
وجازاه عنا الجزاء الجميل * ووفقه في ابتداء وغايه

كاتبه الفقير عبد الرحمن قراعه

﴿ ترجمة المؤلف حفظه الله تعالى ﴾

الحمد لله ما دار فلك والصلاة والسلام على سيد المرسلين الكرام وآله وأصحابه الاطهار ﴿ وبعد ﴾ فلما أشرقت رسالة كمال العناية بالطبع وباهت فرائد الاجياد فى حسن الطبع تلقيتها تلقى الظمآن للماء وابتهجت بها ولا ابتهاج العاشق باللقاء كيف لا وهى من مآثر الغراء والايادى البيضاء التى سمحت بها بديهة أستاذنا العلامه وملاذنا الفهامه شيخنا رب المحامد وفرع سلالة الاماجد الحسيب النسيب واللوذعى الاريب حضرة العلامة السيد أحمد رافع الحسينى القاسمى الطهطاوى الذى من مآثره هذه الرسالة الزهراء التى لا يجمل بى فى تقريظها بصفة كون مؤلفها الفاضل أستاذى وملاذا وكونى معترفا من فيوضات معلوماته ومتلقيا أخاذا سوى أن أنظم قلائد نسبه وأعدد مناقب حسبه متبعا ذلك بعقد مصنفاته وجمع سلامة مؤلفاته فأقول

هو شيخنا العلامة الفاضل السيد أحمد رافع ابن العلامة الفاضل السيد محمد رافع ابن السيد عبد العزيز رافع الحسينى القاسمى الحنفى الطهطاوى وهو من عائلة ذات مجد أصيل وشرف أثيل كانت ذات عز وفخار وثروة كبيرة ويسار وكلمة نافذة مع الكرم والسخاء لها الالتزامات السلطانية والرزق الواسعة والمرتبات الوافرة وقد استمرت على هذه الحالة عدة أجيال الى أن نزعت من أيديها التزاماتها وقطعت عنها مرتباتها فى أواسط العقد الثالث من القرن الثالث عشر فجارت عليها الايام بعد أن أجرت الغيث فى دارها وأشارت الى نصبها الاعوام بعد أن نصبت أعلام الراحة فى مزارها الى ان ظهر منها أفراد ﴿ منهم والد المؤلف ﴾ أعادوا اليها رفيع مجدها كما ذكره المؤلف فى أواخر كتابه (هداية المجتاز) وقد ذكر المرحوم على مبارك باشا فى الخطط الجديدة التوفيقية المؤلفة فى سنة ١٢٩٣ هجرية حالة هذه العائلة وما كانت عليه على سبيل الاجمال حيث قال فى الكلام على (مدينة طهطا) وفيها كثير من الاشراف من ذرية سيدى أبى القاسم (الحسينى التلمسانى الطهطاوى عمت بركاته) وهم أكابرها من عدة أجيال ولهم فيها منازل مشيدة ومضايف وكانت لهم مرتبات واسعة من بيت المال ثم ذكر والد المؤلف حفظهما الله تعالى حيث قال * ومنهم الآن الاجل الفاضل السيد محمد عبد العزيز رافع قد اجتمع له الدين والدنيا ومكارم الاخلاق تولى الافتاء مدة ببندر أخميم ثم طهطا ثم اقتصر على اشتغاله بشأن نفسه من أمر دينه ودنياه وله ابنان (أحدهما) له وظيفة نقابة أشراف تلك الجهة بعد أن جاور بالازهر مدة والآخر منهمك فى طلب العلم مع النجابة الزائدة اه (والثانى) هو شيخنا مؤلف هذه الرسالة وقد ولد حفظه الله تعالى بمدينة طهطا بمديرية جرجا بالقطر المصرى فى أثناء شهر رجب سنة ١٢٧٥ هجرية ونشأ بها واشتغل بتعلم القراءة والكتابة وحفظ القرآن الشريف حتى أتم حفظه وهو ابن عشرة سنين ثم اشتغل بحفظ المتون العلمية على يد والده الوما اليه فحفظ منها جملة كثيرة حفظا جيدا

وكان مع ذلك يأخذ عن والده وغيره مبادئ التوحيد والنحو والفقه ثم وفد الى الجامع الازهر في سنة ١٢٨٧ هجرية وسنه اذذاك اثنتاعشرة سنة فواظب فيه على تلقي العلم الشريف ومكث نحو اثنتي عشرة سنة أخذ فيها جميع العلوم الجاري اقراؤها فيه متلقيا عن كثير من أكابر علمائه وقد أجازه جملة منهم بما يجوز لهم رواية ويصح عنهم دراية * وممن أجازه بذلك العلامة الكبير سعد التحقيق وسيد التدقيق الاستاذ الشيخ محمد الانبابي شيخ الجامع الازهر اذذاك بعد أن لازمه مدة وأخذ عنه علوما عدة (قال) فلما لاح لي كوكب صلاحه وفاح لي نشر مسك فلاحه ورأيته أهلا لتلك الصناعه وجديرا بتعاطي هاتيك البضاعه حيث أخذ من الفنون بأقوى طرف وأراد الاقتداء في أخذ الاسانيد بمن سلف بادرت لطلبه باعطائه بلوغ أربه فلم أثن عنه عنان العناية بل أجزته بما يجوز لي رواية ويصح عني دراية من فروع وأصول ومنقول ومعقول وأذنته بالتدريس وأن يتخذ العلم خير جليس ليكون في افادته العلوم لطالبيها على أحسن سنن وينتظم بصحيح مرسل درايته في عقد مسلسل الفضلاء بانتظام حسن (الى آخر ما قال) وكان ذلك في سنة ١٢٩٩ هجرية وسنه اذذاك نحو أربع وعشرين سنة وبعد أن أقام تلك المدة بالجامع الازهر اختار الاقامة ببلده (طهطا) مشتغلا فيها بالتأليف والدراسة فأقرأ كثيرا من الكتب الجليلة قراءة بحث وتدقيق بمشاركة كثير من أفاضلها كتفسير الخطيب الشربيني وشفاء القاضي عياض وشرح السعد على العقائد النسفية ومغني اللبيب وغير ذلك وقد توجهت نفسه من مبدأ اشتغاله بالعلم الى الاطلاع على الكتب العالية الغريبة والتنقير فيها على غرائب الفوائد حتى تهيأ له السلوك في سبل الافهام السديدة والانتقادات الصائبة * وقد ألف في مدة اشتغاله بتلقي العلم الشريف في الجامع الازهر وبعد اقامته في بلده عدة تآليف جمة الفوائد تميزت عن غيرها بقلائد الفرائد ﴿منها﴾ هذه الرسالة الجليلة ﴿ومنها﴾ نفحات الطيب على تفسير الخطيب وهي حاشية على تفسير الخطيب الشربيني علقها عليه أثناء اقرائه وقد استمد فيها من كتب التفسير العالية ومواذها المهمة كحاشية السعد على الكشاف وحواشي شيخ الاسلام وابن التمجيد وقاضي زاده والشهاب الخفاجي وعبد الحكيم والقونوي على البيضاوي وغيرها وألزم نفسه فيها عند كل مسئلة تتعلق بعلم الاصول أو الكلام أو اللغة أو بشيء من علوم البلاغة أو غيرها مراجعتها في أمهاتها المهمة وبذل الجهد في تنقيحها وتحريرها على وجه دقيق مهذب مستوفي لا يوجد في غيرها من مواد التفاسير أعانه الله تعالى على اتمامها على هذا النموذج البديع المثال ﴿ومنها﴾ شرح الصدر بتفسير سورة القدر وهي رسالة جليلة القدر تبلغ نحو أربعة كراريس وهي أجل ما كتب على السورة المذكورة ﴿ومنها﴾ نظم الدرر الحسان في تفسير آية شهر رمضان ﴿ومنها﴾ بلوغ السول بتفسير لقد جاءكم رسول وهي مطبوعة في سنة ١٣٠٥ وقد قال في آخرها

تقربت بالتفسير للآية التي * حوت مدح طه جدي الاشرف الاعلى
أرجي قبولا بدنية خير قرابة * وما قاله المولى لقد جاءكم جلا

(ومنها)

﴿ومنها﴾ المسمى الرجيح الى فهم شرح غرامى صحيح وهى حاشية لطيفة على شرح الامير للقصيدة المذكورة ﴿ومنها﴾ النسيم السحرى على مولد الخضرى وهى حاشية على المولد المذكور حقق فيها مسائل مهمة عديدة من علوم كثيرة على وجه لا يوجد فى غيرها ﴿ومنها﴾ منصة الابتهاج بقصة الاسراء والمعراج وهى رسالة فى القصة المشار اليها رتبها على مقدمة فيها تفسير فاتحة سورة الاسراء ومقصد محتو على القصة الشريفة وشرحها مقتصرا فيها على ماورد فى الروايات التى اطلع عليها ولم ير توجيه سهام طعن اليها وخاتمة حسنة مشتملة على فوائد مستحسنة ﴿ومنها﴾ رسالة مشتملة على بيان بعض مايجب على الأنام من حقوق النبى عليه الصلاة والسلام وفيها أربعة مباحث وقد ختمها بمسئلة مهمة هى الجمع بين حديث خير الناس قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وبين الأحاديث المعارضة له فى الظاهر كحديث مثل أمتى مثل المطر لا يدرى آخره خير أم أوله وحديث ليدركن المسيح أقواما انهم لمثلكم أو خير منكم وحديث خير منكم قوم يكونون من بعدكم يؤمنون بى ولم يرونى وغيرها بجملة أوجه وبيان ماهو الحق فى الجمع بينه وبينها ﴿ومنها﴾ رسالة صغيرة مشتملة على نبذة من أمهات المعجزات النبوية ﴿ومنها﴾ حاشية على حدود النحو للفاكهى ألفها وسنه أربع عشرة سنة وهى باقية الى الآن مسودة لم تتوجه همته الى تحريرها لاشتغاله بماهو أهم ﴿ومنها﴾ تقريرات على شرح قطر الندى وحواشيه التزم فيها أن لا ينبه على شئ مما نبه عليه غيره ممن كتب عليهما الا لايضاح أو انتقاد وقد ألفها وسنه ست عشرة سنة ثم حررها بعد نحو أربع سنين من وقت تأليفها ﴿ومنها﴾ فرائد الفوائد الوفيه بمقاصد خطبة الالفيه وهى حاشية على خطبة ألفية ابن مالك وشرح الاشمونى عليها (أى على تلك الخطبة) تصدى للتنبيه فيها على فوائد لم يحم حولها أرباب الحواشى المشهورة وقد ألفها وسنه احدى وعشرون سنة ولذلك قال فى خطبتها كما قال الاخضرى

ولبنى احدى وعشرين سنه * معذرة مقبولة مستحسنه

﴿ومنها﴾ شرح جليل على جمال الآجرومية وهى منظومة للعالم الشهير المرحوم رفاعه بك رافع الطهطاوى عقد فيها متن الآجرومية وحلى جيدها بالأمثلة الغزلية والشواهد الادبية ﴿ومنها﴾ هداية المجتاز الى نهاية الايجاز وهو شرح على منظومة بيانية اسمها (نهاية الايجاز فى التشبيه والكناية والمجاز) لناظمها الفاضل السيد محمد ابن المرحوم السيد رفاعه عنبر الطهطاوى وقد اعتنى فى ذلك الشرح فملأه بفرائد الفوائد التى غاص عليها فى بحار كتب التفسير وموادها وغيرها وقد قال فى آخره

فجاء بحمد الله شرحا ونثره * على نظم هذا الدر نظم جمان

به رفلت خود المعانى بزفها * لمن سامها وصلا لبديع بيان

﴿ومنها﴾ الرياض الندية على الرسالة السمرقندية وهى تقريرات على الرسالة المذكورة وحواشيها تبلغ نحو أربع وعشرين كراسة فيها من التحقيقات النفيسة مايعز على غيره ومن التدقيقات فى بيان عبارات تلك الرسالة والاصول المأخوذة هى منها مالم يتعرض له أحد ممن

كتب عليها وعلى شروحها الى الآن ﴿ومنها﴾ الطراز المعلم على حواشى السلم وهى تقريرات على متن السلم وحواشيه تبلغ نحو خمس وعشرين كراسة استعان فيها بكتب المنطق العالية وقد ألفها وسنه لم يتجاوز تسع عشرة سنة ولذلك قال فى خطبتها كما قال الفاضل المرحوم الشيخ عبد العزيز بن أبى الحسن الانصارى الطهطاوى فى بعض منظوماته

عذرى أتاك يا أخى فاعذرى * اذ كان سنى دون سن الاخضرى

﴿ومنها﴾ شرح وجيز على كفاية المتحفظ ونهاية المتلفظ لم يكمل الى الآن ﴿ومنها﴾ وسائل المحاضرة بمسائل المناظرة وهى رسالة جمع فيها ما دار بينه وبين اثنين من أهل الشام من الاسئلة والاجوبة فى عدة مسائل مهمة لغوية وبيانية ونحوية وأضاف اليها فيها مسائل أخرى من قبيلها ﴿ومنها﴾ غير ذلك كالتعليقات التى علقها على هوامش متن المغنى وهوامش شرح الدمامينى عليه مما هو غير موجود فى مواد الكتاب جميعها وذلك كان حال اقرانه اياه ولكنه لم يجردها وكالتعليقات التى علقها على هوامش حواشى الهمزية كذلك وكتعليقاته المهمة المتعلقة بكثير من مسائل الاصول والفروع وكثير من أحاديث الاحكام وغيرها التى علقها على كتاب سيدى محمد بن على السنوسى الخطابى الحسنى الادريسى المسمى (بغية المقاصد فى خلاصة المراصد) وقد أقرأ غالب مؤلفاته فى دروس حافلة وله بعض مقالات انشاء منها ما سبق طبعه فى جريدة الحكومة الرسمية (الوقائع المصرية) ومنها مقالة سماها رايات الافراح بآيات الانشراح طبعت على حدتها وفى ضمن رسالة (فرح الصعيد) ومنها مقالة مطبوعة فى ضمن كتاب (القول الحقيق) وغير ذلك

هذا ما حضرنى الآن فى ترجمته ومؤلفاته وبلغنى أن ترجمته مذكورة بأبسط من ذلك فى كتابين من مؤلفات أفاضل العصر أحدهما يسمى (سمر الاجلاء بتراجم الاخلاء) والثانى يسمى (سلافة العصر) زاده الله تعالى من فيض فضله وحفظه ورعاه ووفقنى واياه لما يحبه ويرضاه بجاه خير الانام عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام

حرره الفقير الى رحمة ربه الكريم البارى عبد العزيز بن أحمد بن على الشافعى الانصارى وفقه الله لصالح الاعمال فى الحال والمآل بتاريخ ١٠ جمادى الثانية سنة ١٣١٣

﴿فهرست كمال العناية بتوجيه ما فى ليس كمثله شئ من الكناية﴾

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

﴿ تمت ﴾